Eichendorffs Ansicht
über
romantische Poesie
im Zusammenhange
mit der Doktrin der romantischen Schule
aus den Quellen dargelegt.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der philosophischen Doktorwürde
der
Universität Leipzig
vorgelegt
von

Richard Dietze
aus Mittweida.

Leipzig,
Druck von Metzger & Wittig.
1883.

Meinem verehrten Lehrer

Herrn Professor Dr. R. Hildebrand

an der Universität Leipzig

gewidmet.

Als der zusammenstürzende Bau des tausendjährigen deutschen Reichs mit der Schmach einer elenden Gegenwart zugleich den Glanz einer großen Vergangenheit unter seinen Trümmern begrub, da zog auch schon ein frisches Frühlingswehen durch das Leben der Nation, das den Anbruch einer schöneren Zukunft ahnen ließ. Während Schleiermacher bereits den „Gebildeten unter ihren Verächtern" neue wunderbare Tiefen der Religion geoffenbart hatte, klärte Fichte sein Volk über die sittliche Bedeutung todesmuthiger Vaterlandsliebe auf; und ein junges Dichtergeschlecht sang märchenhafte Weisen von dem Heldenleben und der Herrlichkeit früherer Tage. Was man auch von dem Werthe der Romantik und der neuen Bildung, mit welcher sie das ganze Leben zu durchdringen suchte, halten mag, so wird man doch ihrem letzten Ritter, wie ihn die Geschichte nennt, gerechter Weise nicht ohne weiteres widersprechen dürfen, wenn er von seinen Freunden rühmt, daß sie das alte Sagenbuch der deutschen Nationalpoesie wieder aufgeschlagen, und auf die einsamen Burggeister weisend, überall im Stillen deutschen Sinn und deutsches Recht geweckt und an Tugenden erinnert hätten, die der Gegenwart Noth thaten. Und dies Alles — so fügt Eichendorff offenbar mit einem Hinweis auf die politische Lyrik der dreißiger und vierziger Jahre hinzu — in einer Zeit, wo Napoleon sein Schwert über Deutschland gelegt hatte, wo es keine müßigen Spaziergänge europamüder Poeten galt, um für hochtrabende Floskeln den Lobsalm der Journale einzuwechseln, sondern wo es galt, das Leben für den Ernst des Lebens einzusetzen. Wenngleich vor wie nach dem Erscheinen der Schrift, der diese Worte entnommen sind [1], noch manche Stimme für die romantische Poesie sich erhoben hat,

[1] Eichendorff, Ueber die ethische und religiöse Bedeutung der neueren romantischen Poesie in Deutschland (Leipzig 1847), S. 33 f.

so haben doch gewiß immer diejenigen den lautesten Widerhall gefunden, die derselben in Bausch und Bogen das Verdammungsurtheil sprachen. Erst in neuerer Zeit hat ihre erste Periode volle wissenschaftliche Würdigung erhalten. Wenn Haym in der Einleitung zu seiner umfassenden Geschichte der romantischen Schule[1] daran erinnert, mit welcher Leidenschaft deren Bestrebungen von der stimmführenden Mehrheit unseres Volkes bekämpft worden sind, so hat er sich durch seine geistvolle sachliche Darstellung zugleich das Verdienst erworben, sowohl die Vorzüge der Romantik in Dichtung und Philosophie, Kritik und Uebersetzungskunst gebührend hervorgehoben, als auch ihre verderbliche Richtung schonungslos aufgedeckt zu haben. Als die eigentliche Schule ihrem Verfalle nahe war, ergriffen jüngere Geister im Kampfe gegen die Aufklärung und Prosa der Zeit Schwert und Fahne der Romantik, bis sie mit ihrem letzten Streiter, dem Freiherrn Joseph von Eichendorff (1788—1857), zu Grabe getragen wurde. In den letzten Jahren vor seinem Tode hat derselbe noch einmal in einer Anzahl literarhistorischer und kritischer Schriften nicht allein „Reichthum, Schuld und Buße" der romantischen Poesie in Deutschland zusammenzufassen, sondern auch deren wahres Wesen aus der Aufgabe und den Erscheinungen der deutschen Dichtung heraus zu entwickeln versucht. Den Literarhistoriker Eichendorff auf seinen kritischen Gängen zu begleiten, ist um so lohnender, als er uns auf denselben zugleich die Thore öffnet, die in den blüthenreichen Garten seiner eigenen Poesie führen. Da schon Titel und Vorwort dieser kritischen Leitfäden[2] auf eine beabsichtigte Würdigung

---

[1] Die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes von R. Haym (Berlin 1870).

[2] Ueber die ethische und religiöse Bedeutung der neueren romantischen Poesie in Deutschland (Leipzig 1847). — Der deutsche Roman des achtzehnten Jahrhunderts in seinem Verhältniß zum Christenthum (Leipzig 1851). — Zur Geschichte des Dramas (Leipzig 1854). — Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands (Paderborn 1857). — Ihrem wesentlichen Inhalte nach sind in diese Schriften einige lit.-hist. Aufsätze E.'s aufgenommen, die bereits in den Jahrgängen 1846 und 1847 der von Guido Görres und Georg Philipps begründeten münchener historisch-politischen Blätter, einer Zeitschrift für das katholische Deutschland, erschienen waren. (Zur Geschichte der neueren romantischen Poesie in Deutschland. — Brentano und seine Märchen. — Die deutsche Salonpoesie der Frauen. — Die neue Poesie Oesterreichs. — Die geistliche Poesie in Deutschland.) — Die lit.-hist. Schriften erschienen gesammelt in

der literarischen Erzeugnisse von einem gewissen christlich-romantischen Standpunkte aus hindeuten, ist es vielleicht angemessen, uns denselben zuvor durch einen Ueberblick über den Bildungsgang ihres Verfassers klar zu machen, ehe wir uns seiner Führung durch die deutsche Dichtung selbst übergeben.

Hierbei sei bemerkt, daß nicht eine genaue Charakteristik von Haus, Schule, Universität und Lehrern gegeben[1], sondern nur deren Einwirkung auf Eichendorffs Glauben und Denken kurz dargelegt werden soll, wie er diese an sich selbst gespürt und aufgezeichnet hat.

Religiöse, insbesondere streng kirchlich-katholische Gesinnung war als ehrwürdiges Erbe seines alten Geschlechts[2] auch auf unsern Dichter übergegangen, die in der frühesten Jugend durch die von einem würdigen Geistlichen geleitete Erziehung gepflegt und genährt wurde. Die Stimmung der Kindesjahre, die wesentlich die künftige Geistesrichtung erklärt, hat der Dichter in seinem Romane „Ahnung und Gegenwart“ selbst geschildert.[3] Dort erzählt er uns daß er einsam im Garten die Magelone, Genovefa, die Heymonskinder und vieles Andere unermüdet der Reihe nach durchgelesen habe. Da sei plötzlich der Hofmeister, ein aufgeklärter Mann, hinter die heimlichen Studien gekommen, habe die geliebten Bücher weggenommen und damit der Herrlichkeit ein Ende gemacht. „Ich war untröstlich,“ fährt der Dichter fort; „aber Gott sei Dank, das Wegnehmen kam zu spät. Meine Phantasie hatte auf den waldgrünen Bergen, unter den Wundern und Helden jener Geschichten gesunde freie Luft genug eingesogen, um sich des Anfalls einer ganz nüchternen Welt zu erwehren. Ich bekam nun dafür Campes Kinderbibliothek. Da erfuhr ich denn, wie man Bohnen steckt, sich selber Regenschirme macht, wenn man etwa einmal wie Robinson

---

4 Bänden nebst einem 5. Bande „Aus dem literarischen Nachlasse“, Paderborn 1866.

[1] Eine ausführliche Biographie von H. (Hermann, dem ältesten Sohne des Dichters) findet sich im 1. Bande der sämmtlichen Werke. 6 Bde. Leipzig 1864. — Dieselbe liegt auch meinen biographischen Mittheilungen zu Grunde.

[2] Augustin Welzel, Geschichte des edlen und freiherrl. Geschlechts von E. (Ratibor 1876).

[3] Joseph Freiherrn von Eichendorffs sämmtliche Werke. 2. Auflage. Mit des Verfassers Portrait und Facsimile. Leipzig 1864. 1. Bd. S. 9. — a. a. O. 2. Bd. S. 56 ff.

auf eine wüste Insel verschlagen werden sollte, nebstbei mehrere zuckergebackene edle Handlungen, einige Elternliebe und kindliche Liebe in Charaden. Mitten aus dieser pädagogischen Fabrik schlugen mir einige kleine Lieder von Matthias Claudius rührend und lockend ans Herz. Sie sahen mich in meiner prosaischen Niedergeschlagenheit mit schlichten, ernsten, treuen Augen an, als wollten sie freundlichtröstend sagen: Lasset die Kleinen zu mir kommen! Diese Blumen machten mir den farb- und geruchslosen, zur Menschheitssaat umgepflügten Boden, in welchen sie seltsam genug verpflanzt waren, einigermaßen heimatlich." An diese, dem „guten Claudius" geweihte Zeit schloß sich bald eine neue Epoche an, die der Dichter selbst die entscheidende für sein ganzes Leben nennt und mit folgenden Worten schildert: „Mein Hofmeister fing nämlich an, mir alle Sonntage aus der Leidensgeschichte Jesu vorzulesen. Ich hörte sehr aufmerksam zu. Bald wurde mir das periodische, immer wieder abgebrochene Vorlesen zu langweilig. Ich nahm das Buch und las es für mich ganz aus. Ich kann es nicht mit Worten beschreiben, was ich dabei empfand. Ich weinte aus Herzensgrunde, daß ich schluchzte. Mein ganzes Wesen war davon erfüllt und durchdrungen, und ich begriff nicht, wie mein Hofmeister und alle Leute im Hause, die doch das Alles schon lange wußten, nicht ebenso gerührt waren und auf ihre alte Weise so ruhig fortleben konnten."

Seine weitere Ausbildung erhielt Eichendorff auf dem katholischen Gymnasium zu Breslau, das er in Gemeinschaft mit seinem ebenfalls hochbegabten, etwa zwei Jahre älteren Bruder Wilhelm[1] im Herbst 1801 bezog. In den Lebenserinnerungen[2] des Dichters befindet sich eine Schilderung der katholischen Gymnasien jener Zeit, welche auch den folgenden Mittheilungen zu Grunde liegt.

Genannte Schulen waren größtentheils aus Unterrichtsanstalten der Jesuiten hervorgegangen, die eine mehr allgemeine Bildung mit einer gewissen klösterlichen Zucht und Strenge vereinigten. Als sie jedoch nach Aufhebung des Ordens plötzlich „von allen Seiten den Anfechtungen des tumultuarischen Zeitgeistes wehrlos ausgesetzt" und die alten Erziehungstraditionen mit den übriggebliebenen Ex-

[1] S. W. I. — Allgemeine deutsche Biographie V. Leipzig 1877.

[2] Erlebtes I. Deutsches Adelsleben am Schlusse des achtzehnten Jahrhunderts. A. d. literar. Nachl. S. 283 ff.

jesuiten allmälig ausgestorben waren, hatten die neuen Lehrkräfte das protestantische Wesen nachgeahmt, so daß bereits zu Eichendorffs Zeit in Bezug auf die Lehrgegenstände ein Unterschied zwischen den Gymnasien beider Konfessionen nicht mehr stattfand. Wie damals auf diesen Schulen neben dem alten Klassicismus noch nicht der moderne Realismus herrschte, so boten sie — wie sich der Dichter ausdrückt — auch noch nicht jene Musterkarte von Vielwisserei, die nur das eingebildete Halbwissen erzeuge, indem sie das fröhliche Argonautenschiff der Jugend über seine natürliche Tragfähigkeit mit einer ganz disparaten Ausrüstung belaste, von der dann gewöhnlich die Hälfte als unnützer Ballast wieder über Bord geworfen werde. Einige Eigenthümlichkeiten hatten indeß die katholischen Gymnasien aus der klösterlichen in die protestantische Zeit mit hinübergenommen. Dahin gehörte eine ernste und gründliche musikalische Schule für das Bedürfniß des täglichen feierlichen Gottesdienstes und die Einrichtung der Konvikte, deren Schüler, aus armen Freischülern oder Fundatisten und reichen, fast ausschließlich adeligen Pensionären bestehend, zuweilen größere Musikaufführungen und zur Weihnachtszeit theatralische Vorstellungen veranstalteten. Während aber früher — setzt der Dichter hinzu — geistliche Schauspiele, nicht selten Meisterwerke Calderons, mit aller würdigen Pracht aufgeführt worden seien, habe man später, so auch zu seiner Zeit, alberne Stücke aus Weißes Kinderfreund, ja sogar Kotzebueaden gegeben.

In dem mit dem Breslau'er katholischen Gymnasium verbundenen Konvikte fanden auch die beiden Eichendorffs für die folgenden drei Jahre Aufnahme und besuchten zugleich die obersten Gymnasialklassen. Joseph gab sich insbesondere dem Studium der griechischen Klassiker, vor allem Homers, mit solcher Vorliebe hin, daß er während des Winters 1803—4 geraume Zeit hindurch heimlich und wider das ausdrückliche Verbot der beaufsichtigenden Lehrer ganze Nächte im ungeheizten Schlafzimmer mit der Lektüre jener Dichter verbrachte. Einen großen Theil der Abende widmete er dem erlaubten Besuche des Breslauer Theaters, wo er Goethes und Schillers Dramen bewundern lernte, von denen besonders die letztgenannten einen gewaltigen Eindruck auf das junge Gemüth machten. Nach der im Frühjahre 1804 erfolgten Vollendung des Gymnasialkursus verweilten die Brüder in Gesellschaft ihres ehe-

maligen geistlichen Erziehers noch ein Jahr in Breslau, besuchten dort einige akademische Vorlesungen und betrieben mit Eifer das Studium der französischen und englischen Sprache. Im Mai 1805 bezogen sie die Universität Halle, um die Rechtswissenschaft zu studiren.

Auch über die damaligen Zustände auf den deutschen Universitäten, insbesondere von Heidelberg, hat uns der Dichter in einem nach beiden Städten benannten Aufsatze[1] eine anziehende Schilderung hinterlassen, deren Werth noch durch die Darlegung des eigenen Verhältnisses zu verschiedenen Strömungen im akademischen und geistigen Leben während seiner Studienjahre erhöht wird. Aus diesem Aufsatze seien einige Angaben, ihrer Wichtigkeit für diese Darstellung entsprechend, theils wörtlich, theils im Auszuge wiedergegeben, wie folgt:

„Bekanntlich ist unser Jahrhundert unter dem Gestirn der Aufklärung geboren. Kant hatte soeben die philosophische Arbeit seiner Vorgänger streng geordnet und, da er dieselbe in seiner großartigen Wahrheitsliebe für das Ganze als unzureichend erkannte, die Welt lieber sogleich in zwei Provinzen getheilt: in die durch menschliche Erfahrung wahrnehmbare, die er sich glorreich erobert, und in die terra incognita des Unsichtbaren, die er mit der nur dem Genie eigenen heiligen Scheu auf sich beruhen ließ. Seine Schüler aber wollten klüger sein als der Meister und Alles aufklären; eine Art chinesischer Schönmalerei ohne allen Schatten, der doch das Bild erst wahrhaft lebendig macht. Sie setzten daher nun ihren lichtseligen Verstand ganz allgemein als alleinigen Weltbeherrscher ein; es sollte fortan nur noch einen Vernunftsstaat, nur Vernunftreligion, Vernunftpoesie u. s. w. geben. Da jedoch jene zweite dunkle Provinz höchst unvernünftig mit ihrer Phantasie, mit ihrem Glauben, ihren Volksgefühlen und Traditionen gegen dieses unerhörte Regiment zu rebelliren unternahm, so machten sie sich's bequem, indem sie das Geheimnißvolle und Unerforschliche, das sich durch das ganze menschliche Dasein hindurchzieht, ohne weiteres als störend und überflüssig negirten." Das hierdurch zusammengesunkene deutsche Leben wieder aufzurichten, unternahmen auf der einen Seite Philosophen, die die Welt ganz von neuem anfangen und abstrakt kon-

[1] Erlebtes II. „Halle und Heidelberg" im literar. Nachl. S. 290 ff.

struiren wollten, auf der andern die Romantiker, die in Religion, Haus und Staat auf die Vergangenheit zurückgingen. So entstand aus den beiden entgegengesetzten und widerstrebenden Elementen die moderne Vaterländerei, ein imaginäres Deutschland, das weder recht vernünftig, noch recht historisch war. Natürlich waren auch auf den deutschen Universitäten diese verschiedenen Elemente vertreten, von denen namentlich im ersten Decennium unseres Jahrhunderts die Abstrakten, meist halbverkommene Kantianer, durchaus noch die tonangebende Majorität bildeten. „Die Philosophen setzten in ihrer Logik, wie wenn man beim Lesen erst wieder buchstabiren sollte, umständlich auseinander, was sich ganz von selbst verstand; die Theologen lehrten eine elegante Aufklärungsreligion; die Juristen ein sogenanntes Naturrecht, das nirgends galt und niemals gelten konnte." Die bildende Kunst suchte ihre Aufgabe in einer falschverstandenen Nachahmung der Natur, die im Sturm und Drang ihre üppigsten Blüthen trieb. „Zwar hatten Lessing, Hamann und Herder nach den verschiedensten Richtungen hin schon Blitze und Leuchtkugeln dazwischen geschleudert. Allein Lessings kritische Blitze waren nur kalte Schläge, und da sie nicht zündeten, meinte Jeder, es gelte dem Nachbar, und hielt ihn getrost für den Seinigen. Herder dagegen trug aus aller Welt herrliche Bausteine zusammen: als es aber ans Bauen kam, war er inzwischen alt und müde geworden; sein Leben und Wirken blieb ein großartiges Fragment; und Hamanns Geisterstimme verklang unverstanden in den Wolken. Auch in der Poesie hatten Goethe und Schiller bereits den neuen Tag angebrochen, aber sie hatten noch keine Gemeinde. Das Wetterleuchten dieser Genien, obgleich den Frühling andeutend und vorbereitend, blendete und erschreckte vielmehr im ersten Augenblick die Menge; man hörte überall die Sturmglocken gehn, niemand aber wußte, ob und wo es brennt, die Einen wollten löschen, die Andern schüren, und so entstand die allgemeine Konfusion, womit das neunzehnte Jahrhundert debutirte." Mitten in dieser Verwirrung erschienen Schelling, Novalis, die Schlegels, Görres, Steffens und Tieck, um die Geister auf noch unbetretene Bahnen in eine ganz neue wunderbare Welt zu führen.

An der Spitze der Halleschen Romantiker zur Zeit Eichendorffs stand der junge, aus Norwegen gebürtige Naturphilosoph Steffens, ein über alle Beschreibung herrlicher Mensch, wie ihn Schleiermacher

in einem Briefe[1] nennt. Die gleiche Begeisterung für den fremden Gelehrten, die sich in den Worten des großen Theologen ausspricht, finden wir bei dem Verfasser von „Halle und Heidelberg" wieder[2]: „Jung, schlank, von edler Gesichtsbildung und feurigem Auge, in begeisterter Rede kühn und wunderbar mit der ihm noch fremden Sprache ringend, so war seine Persönlichkeit selbst schon eine romantische Erscheinung, und zum Führer einer begeisterungsfähigen Jugend vorzüglich geeignet. Sein freier Vortrag hatte durchaus etwas Hinreißendes durch die dichterische Improvisation, womit er in allen Erscheinungen des Lebens die verhüllte Poesie mehr divinirte, als wirklich nachwies." Mit Steffens zu gleicher Zeit lehrte Schleiermacher in Halle, den Eichendorff als einen merkwürdig componirten Geist bezeichnet[3]: Obgleich er seiner ursprünglichen stacheligen Anlage nach zum Antipoden der Romantik geeignet geschienen, habe er doch wacker zu ihr gehalten, und auf demselben platonischen Wege der Theologie, die damals zum Theil in todten Formeln, zum Theil in fader Erfahrungslehre sich erging, wieder Gemüth erobert; es sei eine Art von geharnischtem Pietismus gewesen, der mit scharfer Dialektik alle Sentimentalität männlich zurückgewiesen habe. Einen interessanten Einblick in das Verhältniß, in welchem die Geister der beiden Führer der romantischen Bewegung in Halle zu einander standen, gewährt uns der bereits erwähnte Brief Schleiermachers, in dem eine Stelle lautet[4]: „Es ist auch zwischen Steffens und mir eine wunderbare Harmonie, die mir große Freude macht und mir gleichsam eine neue Bürgschaft giebt für mich selbst. Wenn er im Gespräche sittliche Ideen äußert, so sind es immer die meinigen, und was ich von der Natur verstehe und von mir gebe, fällt immer in sein System. Auch unsere Zuhörer bemerken es, wie wir uns (von ganz verschiedenen Seiten ausgehend, also daß es nichts anderes sein kann, als die reine innere Harmonie) immer im Mittelpunkt vereinigen und einander in die Hände arbeiten." — Neben Steffens

---

[1] Schl. an Henriette Herz, Halle, den 27. März 1805. Aus Schleiermachers Leben. In Briefen (Berlin 1858). 4 Bde., 2. Bd. S. 18.

[2] a. a. O. S. 300. — Steffens als Dichter beurtheilt in E.s Romant. Poesie S. 86.

[3] a. a. O. S. 300.

[4] a. a. O. S. 19.

und Schleiermacher sei noch der Philologe Wolf erwähnt.[1] „Obgleich persönlich nichts weniger als Romantiker", so hat er doch nach Eichendorffs Urtheil zwischen der Romantik und Philologie wider Wissen und Willen die Vermittelung übernommen durch den divinatorischen Geist, womit er das ganze Alterthum wieder lebendig zu machen wußte, sowie durch eine geniale Humoristik und den schneidenden Witz, mit dem der stets Streitlustige gegen Schütz und andere, welche die Alten noch immer mumienhaft einzubalsamiren fortfuhren, fast in dramatischer Weise beständig zu Felde lag. — Wie diese drei gewaltigen Männer mehr oder weniger auf unsern halleschen Studenten einwirkten, so wurde auch für denselben von nicht geringer Bedeutsamkeit die Nähe von Lauchstädt, wo die weimarschen Schauspieler während der Badezeit Vorstellungen gaben.[2] Massenhaft zogen da oft die Hallenser zu Fuße, zu Pferde oder im Wagen hinaus; konnte man ja bei Aufführungen von Dramen der beiden Dichterheroen, „wenn es sich glücklich fügte, Goethe und Schiller, oft leibhaftig erblicken, als ob die olympischen Götter wieder unter den Sterblichen umherwandelten".

Bevor in Deutschlands traurigster Zeit die Aufhebung der Universität Halle im Jahre 1806 erfolgte, hatten sich die beiden Eichendorffs schon in die Heimat begeben, die sie behufs Fortsetzung ihrer Studien in Heidelberg im Frühjahre 1807 wieder verließen. Wie der neue Geist das althallesche Leben durchdrang, so hatte er, „wie ein unsichtbarer Frühlingssturm allmälig wachsend", ganz Deutschland durchzogen und insbesondere Heidelberg mit seiner ganzen Kraft erfüllt. Es konnte ja auch nicht anders sein, muß sich der greise Dichter sagen, dem die Erinnerungen an längst vergangene Tage kurz vor seiner letzten Stunde[3] noch einmal das Bild der freundlichen Neckarstadt mit ihrem frischen studentischen Treiben vor die Seele zaubern[4]: „Heidelberg ist selbst eine prächtige Romantik; da umschlingt der Frühling Haus und Hof und alles Gewöhnliche mit Reben und Blumen, und erzählen Burgen und Wälder ein wunderbares Märchen der Vorzeit, als gäbe es nichts Gemeines auf der Welt."

---

[1] A. d. literar. Nachl. S. 301.
[2] a. a. O. S. 303 f.
[3] „Erlebtes" ist 1857 geschrieben.
[4] a. a. O. S. 305.

War Heidelberg schon seiner romantischen Natur wegen für den romantisch gestimmten Jüngling der rechte Ort, so gewann der Aufenthalt daselbst für ihn die höchste Bedeutung durch die Führer der Romantik in ihrer zweiten Periode, mit denen er hier verkehren und innige Freundschaft schließen konnte: „Es hauste dort ein einsiedlerischer Zauberer, Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft mit seinen magischen Kreisen umschreibend — das war Görres [1]; und an seiner Seite standen zwei Freunde und Kampfgenossen, die sich zu ihm „eigentlich wie fahrende Schüler zum Meister verhielten": Achim von Arnim und Clemens Brentano.[2] Görres hat ohne Zweifel auf Eichendorffs Glauben, Denken und Fühlen am entschiedensten und nachhaltigsten eingewirkt. Die Bedeutung, die unser Dichter diesem eifrigen Katholiken und Historiker zuschrieb, hat er in dem öfter angeführten Aufsatze in die Worte zusammengefaßt: „Es ist unglaublich, welche Gewalt dieser Mann, damals selbst noch jung und unberühmt, über alle Jugend, die irgend geistig mit ihm in Berührung kam, nach allen Richtungen hin ausübte. Und diese geheimnißvolle Gewalt lag lediglich in der Großartigkeit seines Charakters, in der wahrhaft brennenden Liebe zur Wahrheit und einem unverwüstlichen Freiheitsgefühl, womit er die einmal erkannte Wahrheit gegen offene und verkappte Feinde und falsche Freunde rücksichtslos auf Tod und Leben vertheidigte; denn alles Halbe war ihm tödtlich verhaßt, ja unmöglich, er wollte die ganze Wahrheit. Wenn Gott noch in unserer Zeit Einzelne mit prophetischer Gabe begnadigt, so war Görres ein Prophet, in Bildern denkend und überall auf den höchsten Zinnen der wildbewegten Zeit weissagend, mahnend und züchtigend" . . . . . „Seine äußere Erscheinung erinnerte einigermaßen an Steffens und war doch wieder grundverschieden. Steffens hatte bei aller Tüchtigkeit etwas Theatralisches, während Görres, ohne es zu wollen oder auch nur zu wissen, schlicht und bis zum Extrem selbst die unschuldigsten

---

[1] a. a. O. S. 305 f.

[2] a. a. O. S. 307 f. — Einen beachtenswerthen Beitrag zur Geschichte der neueren deutschen Romantik in ihrer zweiten Periode liefert das vom ultramontanen Standpunkte aus geschriebene Werk: Clemens Brentano. Ein Lebensbild nach gedruckten und ungedruckten Quellen von P. Johannes Baptista Diel S. J. Ergänzt und hrsg. von Wilhelm Kreiten S. J. 2 Bde. Freiburg i. Breisgau 1877.

Mittel des Effekts verschmähte. Sein durchaus freier Vortrag war monoton, fast wie fernes Meeresrauschen, schwellend und sinkend, aber durch dieses einförmige Gemurmel leuchteten zwei wunderbare Augen und zuckten Gedankenblitze beständig hin und her; es war wie ein prächtiges nächtliches Gewitter, hier verhüllte Abgründe, dort neue ungeahnte Landschaften plötzlich aufdeckend, und überall gewaltig weckend und zündend fürs ganze Leben."

Außer Thibaut[1], der mit seiner „propagandistischen Liebe und Kenntniß von der Musik der alten tiefsinnigen Meister" den Kreis der Romantiker berührt, und Gries[2], der durch seine meisterhaften Uebersetzungen von Ariost, Tasso und Calderons Schauspielen, ohne philologische Pedanterie und Wortängstlichkeit, überall den eigenthümlichen Sinn und Klang dieser Wunderwelt getroffen habe, zählt Eichendorff besonders noch Creuzern[3] zu den Vertretern der Heidelberger Romantik. Wenn auch nach dem Urtheile unseres Kritikers die phantastische Weise, womit dieser Gelehrte die alte Mythologie als ein bloßes Symbolum christlich umzudeuten gesucht habe, gar oft an den mittelalterlichen Neuplatonismus erinnere und am Ende zu einer gänzlichen Auflösung des Alterthums führe, so sei dennoch, in Erwägung der damaligen geistlosen Behandlung der Mythologie, Creuzers That als eine sehr zeitgemäße und heilsame Aufregung anzuerkennen.

Die literarische Wirksamkeit des Heidelberger romantischen Kreises war theils von nationaler, theils von religiöser Begeisterung durchzogen. Hierfür sprechen Arnims und Brentanos Sammlung alter deutscher Lieder „Des Knaben Wunderhorn", Görres' Schrift über die „teutschen Volksbücher"[4], Creuzers Symbolik[5] und die von Arnim herausgegebene „Zeitung für Einsiedler", deren erste Nummer das charakteristische Motto trägt: „Alle gute Geister loben Gott den Herrn." Die Zeitung erschien in der Zeit vom 1. April bis

---

[1] a. a. O. S. 310.

[2] a. a. O. S. 310.

[3] a. a. O. S. 309.

[4] Die teutschen Volksbücher. Nähere Würdigung der schönen Historien-, Wetter- und Arzneybüchlein, welche theils innerer Werth, theils Zufall Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeit erhalten hat. Heidelberg 1807.

[5] Symbolik und Mythologie der alten Völker. Leipzig und Darmstadt 1810—1812.

30. August 1808 in 37 Nummern, die noch in demselben Jahre auch in einem Bande unter dem Titel „Tröst Einsamkeit, alte und neue Sagen und Wahrsagungen, Geschichten und Gedichte" von Arnim in Heidelberg herausgegeben wurden. Unter den Mitarbeitern der Einsiedlerzeitung befinden sich Arnim, Brentano, Görres, Tieck, Jean Paul, Uhland, Kerner, die Brüder Grimm, Nepom. und Seb. Ringseis, Jos. Löw, Karl Aman, Karl Loe. Eichendorff, der das selten gewordene Blatt mit seiner Kriegserklärung an das philisterhafte Publikum als Programm der Romantik bezeichnet[1], ist durch Beiträge nicht vertreten, wie er überhaupt an der schriftstellerischen Thätigkeit seiner Freunde, Görres' Sammlung der Volksbücher ausgenommen[2], keinen hervorragenden Antheil genommen hat. Ueber den Zweck und Inhalt der Einsiedlerzeitung hat sich Arnim später, in der Vorrede zu „Tröst Einsamkeit", in folgender Weise ausgesprochen[3]: „Was ich darin wünschte, fröhliche Erzeugnisse des jugendlichen Lebens, befreyt von dem Schulbanne einiger veralteten Männer, die ihre Jugend vergessen haben, das ist mir geworden, und so ließ ich schon zutraulich, nachdem das eiserne Thor harter Seelen gesprengt war, allerley Lieder eingehen, allerley Stimmungen und Vorstimmungen vom Guten und Schlimmen der Zeit, Sehnsucht nach dem Alten, und ihr endliches Hinführen zu einer gemeinschaftlichen Jugend und Wahrheit, die wir Andacht und Religion nennen. . . . . Es (das Ganze) sucht die hohe Würde alles Gemeinsamen, Volksmäßigen darzustellen. Von den ältesten Heldensagen geht es aus, von den Nibelungen, König Rother u. s. w., wandelt durch die geschichtlichen vom Herzog von Foix, durch die scherzenden im Bärnhäuter zu den geheimnißvollen Kindersagen im Mahandelbaum. Begleitend geht damit ein Aufsatz über die Nachahmung des Heiligen, der die sichere Verzweiflung in allem, was den Einzelnen losreißt von dem Allgemeinen in unserer Zeit, ausspricht, eben dahin deuten die dramatischen Gedichte und viele einzelne Lieder, die unendliche Größe jedes

---

[1] a. a. O. S. 309.

[2] Eichendorff benutzte bei einem Ausfluge nach Paris (1808) die dortige Bibliothek für Görres.

[3] Arnims Vorrede ist zugleich die Erwiderung auf einen vom Cottaschen Morgenblatte Nr. 106, 3. Mai 1808, erhobenen Angriff gegen die Einsiedlerzeitung und Romantik.

Volkscharakters, und die Leerheit jeder in sich selbst prahlenden Vaterlandsliebe darzustellen."

Einen tieferen Eindruck in das Leben und Treiben der Heidelberger Romantiker gewährt Görres' Aufsatz über Achim von Arnim.[1] Aus diesem, dem heimgegangenen Freunde gewidmeten Nachrufe den folgenden, für unsern Zweck wichtigsten Abschnitt wörtlich anzuführen, ist um so angemessener, als er zugleich Görres' Denkart und Sprache in ihrer Eigenthümlichkeit wiedergiebt[2]:

„Die Zeit, in der wir damals in Heidelberg uns zuerst begegneten, war, um auf den Anfang zurückzugehen, jene, die zunächst auf die Jenaer Schlacht gefolgt; der Ehrentempel deutscher Nation war weit aufgethan, das damals blühende Geschlecht hielt seinen feierlichen Einzug durch die offenen Pforten, und es war ein ungemein erquicklicher Anblick, dem Zuge, der auch ein Leichenzug gewesen, zuzusehen, wo Deutschland sein altes Kaiserthum nicht zur Krönung, sondern zu Grabe geleitete. Voran schritten die Herolde des Eroberers im Geleite seiner Bewunderer, dann die mächtigen Vasallen, bis zur Unkenntlichkeit im fremden Staate aufgeputzt; dann die diplomatische Parthie im Gefolge einer schwerbeladenen Wagenburg, weiter die Heere unter fremden Fahnen dem Pfade ihrer Ehre folgend, sofort Chöre von Poeten und Rhetoren, die sangen und sagten die Rede von dem Weltüberwinder, zuletzt die Massen des Volkes, einige tanzend und jubilirend, die meisten niedergeschlagen, schweigend und verzagt und wie betäubt. Und es war ein Reißen und ein Raffen unter denen oben, wie es bei hohen Sterbfällen unter der Dienerschaft großer Häuser wohl mitunter so die Sitte oder Unsitte mit sich bringt; die alte Pracht des Hauses, wo sie sich nicht theilbar zeigte, wurde von den gierigen Fürsten zerrissen, und die Fetzen zum Juden hingetragen, um für den Erlös Fluch und Schande einzutauschen; in der Mitte wars ein Drängen und ein Treiben, um auch Theil zu nehmen an den Brocken und den Ehren, die ausgeworfen wurden, dazu ein Biegen und ein Schmiegen, um der Gabe sich würdig zu beweisen, und behagliches sich Eingewöhnen in die Unterwürfigkeit mit höhnischem Seitenblick auf Alles, in dem noch irgend einiger Widerstand sich kundgeben wollte;

[1] Wolfgang Menzels Literatur=Blatt 1831, Nr. 27—30.
[2] a. a. O. S. 106 f.

unten endlich Stumpfheit und Gleichgültigkeit, kaum mehr eine dunkle Erinnerung in den Massen, daß es je so etwas, wie ein Vaterland gegeben, dabei Noth und Verderben überall. Nur verhältnißmäßig Wenige, durch die Menge zerstreut, schienen die Schmach zu fühlen, und wo man sie entdeckte, wurden sie als überspannte Phantasten verschrieen und angefeindet.

Die Journale und Zeitungen, flach, trivial und geistlos über die Möglichkeit hinaus, wetteiferten der Mehrzahl nach in der Niedertracht; und wenn dasselbe Gezücht, das damals laut geworden, jetzt dem nichtswürdigsten Liberalism huldigend, den Aufruhr über alle Lande hin verbreitet, und, läßt man sie in ihrem Thun gewähren, Deutschland noch einmal der hinter ihm lauernden Plünderung und Unterjochung verrathen wird, so war es damals dem Despotism der Fremden hingegeben, und hegte und pflegte ihn in aller Weise." . . . . „Wir, die wir uns an den Ufern des Neckars zusammengefunden, und unseres Zeichens jenen überspannten Phantasten angehörten, hatten nicht Lust, in das fröhliche Tiriliri jener patriotischen Sangvögel einzufallen, und sahen, daß auch manche Andere gleicher Stimmung waren" . . . . „Das Wesen alter Zeit, wie es in den Dichtungen der Vergangenheit fortlebte, schien mit Recht Arnim am tauglichsten, um die erstarrte Gegenwart wieder einigermaßen zu erwärmen und zu beleben, und die Volkspoesie, wie sie keinem der früheren Jahrhunderte noch ihren Dienst versagt, schien auch hier willfährig sich zu bieten, um das Volk wieder zu sich selbst zu bringen. Früher hatte Clemens Brentano sich mit ihm geeint, und sein schönes, edles Wesen lieb gewonnen, und Arnim hatte sich zu ihm gehalten, und wie verschieden, ja in Manchem entgegengesetzt, die beiden Naturen seyn mochten, ein Gemeinsames hatte sie verbunden, und ihre Verbindung, in der Folge bei ganz auseinandergehenden Lebenswegen in der Entfernung sich bisweilen wohl lockerer lösend, aber in der Nähe sich immer wieder schärfer anziehend, hat bis zum Tode ausgehalten. Beide hatten die Herausgabe des Wunderhornes unternommen, wie sie in der Nachschrift sagen, den letzten Bienenstock just zur rechten Zeit auffassend, als er eben wegschwärmen wollte."

Gegen den Heidelberger romantischen Kreis war von den Gegnern, an deren Spitze der Dichter Voß stand, der Vorwurf katholischer „Proselytenmacherei" erhoben worden. Wie Creuzer in

seinen Erinnerungen diese Anklage mit den scharfen Worten zurückweist[1]: „Von Confession war da überall keine Rede, und es gehört die ganze Rohheit eines Zeloten dazu, so etwas nur zu vermuthen," so begegnet ihr auch Görres indirekt in seinem Aufsatze über Arnim, wo er das Verhältniß des protestantischen Freundes zur Religion und Kirche berührt, mit der Aeußerung[2]: „Er schien seiner Sache gewiß, und ich hatte nicht zu rechten noch zu richten über seine Ueberzeugung, wie er auch über die Meine nicht gerechtet noch gerichtet hat." Hieran knüpft nun Görres eine Bemerkung, die sowohl seine als auch seiner Freunde ethische Anschauungen klarlegt. „Was mich aber an ihm (Arnim) freute, heißt es dort, und ihn mir doppelt achtbar und lieb gemacht, war, daß kein Hauch jenes scheußlichen jetzt grassirenden Fanatismus ihn je berührt, der ohne Glauben, ohne Religion, oft ohne Gott aus der Verwesung des Protestantismus und der Hoffnung des Katholicismus in wechselseitiger Uebertragung ausgegangen, in beiden Kreisen sich gleichzeitig im nichtswürdigsten Liberalismus und dem frevelsten Absolutismus eingefleischt, und allmählig bis zum tiefsten Herzblute Alles infizirend, das gesammte öffentliche Leben untergraben, Staat und Kirche unheilbar zerrüttet, und die Völker verwüstet und verdorben. Dieser Fanatismus, in der Doctrin hat er den seit so vielen Jahrhunderten gesperrten und versiegelten Mund der Hölle wieder aufgerissen, daß der gähnende Rachen Frevel und Gotteslästerung allem Heiligen entgegengewürgt, und mit Nacht und schwarzem Qualm sein Licht verhüllt. Im ethischen Gebiete hat er Recht und Unrecht, Tugend und Laster, Ehre und Schande so durcheinandergewirrt, daß massenweise wie im Einzelnen das Entgegengesetzteste sich berührt und verwächst, für die Strafe zu gut, für den Segen zu schlecht. Die Kirche hat er unter den Fuß des Staates gelegt, den Staat aber dafür unter jene Rotte erbärmlicher Sophisten, die nur in ihrem besten Theile an jene attischen Volksverführer gränzen, in Masse aber aus dem leersten, nichtigsten Pöbel sich zusammensetzen, wie er aus der tiefsten Entartung moderner Bildung ausgeschäumt. Im Leben endlich hat er

[1] Aus dem Leben eines alten Professors. Von Dr. Friedrich Creuzer in Heidelberg. Friedr. Creuzers Deutsche Schriften, neue und verbesserte; 5. Abtheilung, 1. Bd. (Leipzig und Darmstadt 1848). S. 57.

[2] a. a. O. S. 116.

jene dämonische Gemeinschaft im Band der Lüge hervorgerufen, die in zahlreichen Verzweigungen alle Verhältnisse durchzieht, und überall das Bessere, auch seinerseits unverwüstlich in seiner innern Triebkraft, wo es sich durchdrängt, überwuchert, und zu ersticken sich bemüht."

Diese Anschauung, die Görres hier in seiner derben Sprache zum Ausdruck bringt, theilt vollkommen sein Schüler Eichendorff.[1] Wie sein Leben und Handeln von ihr bestimmt worden ist, so hat sie sich auch in seinem Dichten[2] geäußert; und in seinen literarhistorischen und kritischen Schriften hat er nicht allein von seinem durch Geburt, Erziehung, historisches und dogmatisches Studium erlangten kirchlich-katholischen Standpunkte aus die bedeutendsten dichterischen Erscheinungen beurtheilt, sondern auch seine aus dieser Anschauungsweise entstandene Ansicht über das Wesen der romantischen Poesie niedergelegt. Diese Ansicht zu entwickeln, ist im Folgenden der Zweck unserer Abhandlung, Eichendorffs Begriff vom Wesen der Poesie im Allgemeinen darzustellen unsere nächste Aufgabe.

In einem Briefe an Friedrich Baron de la Motte-Fouqué schreibt August Wilhelm Schlegel[3]: „Die Poesie, sagt man, soll ein schönes und freies Spiel seyn. Ganz recht, insofern sie keinen untergeordneten, beschränkten Zwecken dienen soll. Allein wollen wir sie bloß zum Festtagsschmuck des Geistes? Zur Gespielin seiner

[1] Vgl. auch Brief an Görres vom 30. August 1828; Franz Binder, Görres' Freundesbriefe Nr. 346, S. 341. In diesem Briefe, dat. Königsberg in Preußen, 30. August 1828, finden sich die Worte: „Hier (in Heidelberg) hatte ich das Glück, Ihr Schüler zu werden, und bin es mit unwandelbarer Treue geblieben durch alle Verwandlungen, die seitdem mit mir und mit Ihnen vorgegangen." — Veröffentlicht sind sonst noch 5 Briefe an Fouqué aus den Jahren 1814—1817 (s. u.).

[2] Eine warme Beurtheilung der poetischen Werke Eichendorffs von Adolf Schöll befindet sich in den Wiener Jahrbüchern der Literatur, 75. und 76. Bd., 1836. (Der Verfasser steht auf dem Standpunkte der Romantik, als deren inneres Wesen und wahres Treiben er den nothwendigen und des Geistes würdigen Kampf um die Ehre der Phantasie und um ihre Rechte in der Geschichte und Sprache, der Religion und Kunst, dem Volksleben und Leben des Einzelnen bezeichnet.)

[3] Dat. Genf, den 12. März 1806. Abgedr. in den Briefen an Friedrich Baron de la Motte-Fouqué. Mit einer Biographie Fouqués von Jul. Ed. Hitzig und einem Vorwort und biographischen Notizen von Dr. H. Kletke, hrsg. von Albertine Baronin de la Motte-Fouqué. Berlin 1848. S. 357.

Zerstreuung?" In demselben Sinne, in welchem der bedeutende Aesthetiker der romantischen Schule seine Frage entschieden wissen will, ertheilt Eichendorff[1] die Antwort, wenn er in der Poesie nicht ein zweckloses bloßes Spiel der Phantasie erkennt, das aller beseelenden Grundgedanken entbehren könne. Sie ist ihm vielmehr „der künstlerische Ausdruck einer Weltansicht", gleichsam „der seelische Leib der innern Geschichte der Nation". Die Poesie einer besondern Zeit wird demnach immerdar vorzüglich die Sitte und religiöse Anschauungsweise dieser Zeit, auch wo sie mit derselben in Widerspruch steht, abspiegeln. Denn, meint Eichendorff, selbst ihre sogenannten Ideale, soweit sie auch über die Gegenwart hinauszuschreiten scheinen, sind im Grunde nur der Inbegriff aller Sehnsucht, Wünsche und Hoffnungen, der endliche Maßstab einer bestimmten Zeit an das Unendliche, Unermeßliche gelegt. So verschieden aber auch die religiösen Anschauungen zu den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern sein mögen, sie alle beherrscht das unabweisbare Gefühl von der Ungenüge des irdischen Daseins und mit ihm das Bedürfniß, das irdische an ein höheres, himmlisches Leben, das Diesseits an ein Jenseits anzuknüpfen, Vergangenheit und Gegenwart beständig mit der geheimnißvollen Zukunft zu vermitteln. In dem Streben aber, das Irdische auf das Himmlische, das Endliche auf das Unendliche zu beziehen, erkennt Eichendorff das innerste Wesen der Religion. Ist nun die Poesie nach unseres Aesthetikers Auffassung der künstlerische Ausdruck der Weltansicht, so ist ihre Aufgabe demnach wie diese selbst im Grunde religiös, indem sie in der Darstellung des Ewigen, wie es sich im Irdischen abspiegelt, besteht. Wenn demzufolge die Wirklichkeit nur insofern Gegenstand der Poesie sein kann, als höhere überirdische Mächte hindurchschimmernd sie verklären, so darf die Poesie andererseits aber auch die übersinnliche Welt nicht unmittelbar darstellen wollen, die sich in ihrer unermeßlichen Ferne und Höhe beständig der Kunst und ihren irdischen Organen entzieht. Da nun aber das Ewige und absolut Schöne, das im Grunde das Gebiet aller Poesie ist, an sich nicht dargestellt, sondern nur in irdischer Verhüllung und durch diese

---

[1] Die folgenden Betrachtungen über Poesie und Religion sind in E.s Schriften zerstreut niedergelegt. Auf bestimmte Stellen kann deshalb nur zuweilen hingewiesen werden.

gleichsam hindurchschimmernd zur Erscheinung gebracht werden kann, so ist die Poesie ihrer Natur nach symbolisch, eine „Allegorie im weitesten Sinne": sie ist „die sinnliche Darstellung des Ewigen und immer und überall Bedeutenden, welches auch jederzeit das Schöne ist, das verhüllt das Irdische durchschimmert".[1] Das Ewige darf nicht als metaphysisches Abstraktum und das verhüllende Irdische nicht als bloße todte Form dafür erscheinen, sondern beide müssen einander innig durchdringen, die Allegorie muß lebendig werden. Den Werth einer Dichtung bestimmt demnach der Grad der künstlerischen Vermittelung des Ewigen und Irdischen. Hierin sieht Eichendorff Calderons bewunderungswürdiges Genie allen dichtenden Geistern voranleuchten[2]: „Indem das Göttliche menschlich, das Irdische aber, die ganze Natur, gottestrunken in Stern und Baum und Blume mitredend, zum Symbol des Uebersinnlichen wird, spielt das Ganze in einer Höhe, wo das Diesseits und Jenseits wunderbar ineinanderklingen und Zeit und Raum und alle Gegensätze in dem Geheimniß der ewigen Liebe verschwinden. Wir fühlen, es schlummert unter dem irdischen Schleier ein unergründlich Lied in allen Dingen, die da sehnsüchtig träumen. Calderon aber hat das Zauberwort getroffen und die Welt hebt an zu singen."

Eichendorffs Entwickelung des Begriffs der Poesie aus dem Wesen der Religion ist in ihren Anklängen an Schleiermachers Religionsbegriff und Schellings Kunstanschauung durchaus die Gedankenarbeit eines Geistesverwandten der romantischen Schule. In seiner zweiten, vom Wesen der Religion handelnden Rede[3] legt Schleiermacher der Religion eine besondere Anlage im Menschen, das fromme Gefühl zu Grunde, welches die Betrachtung des Frommen, nämlich das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige hervorrufe. „Dieses Suchen und Finden in allem, was lebt und sich regt, in allem

---

[1] Literatur, S. 20.

[2] Drama, S. 58. — Bd. 5 u. 6 der s. W. enthalten die Uebersetzungen von 11 geistlichen Schauspielen Calderons. — Don Pedro Calderon de la Barca . . ., „ein Dichter, wenn je einer den Namen verdient hat" (A. W. Schlegel in der 14. Vorlesung über dramatische Kunst und Literatur).

[3] Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 3. Ausgabe (Berlin 1821). S. 43 ff.

Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion"[1] oder mit andern Worten: „wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche."[2] Wenn nach Eichendorff die Aufgabe der Poesie in der Darstellung des Ewigen im Irdischen besteht, so ist der Einfluß von Schellings Kunstanschauung auf unsern Aesthetiker nicht zu verkennen, in welcher der Philosoph der Romantik die Schönheit als das endlich dargestellte Unendliche erklärt.[3] Wie Schleiermacher in dem Sinn für das Unendliche das Wesen der Religion erblickt, wie der tiefsinnige Redner die Wissenschaft und die Handlungsweise der Menschen, sobald sie von jenem Sinne erfüllt sind, der Religion gleichstellt, so fordern auch die Dichter der romantischen Schule Beziehung alles Zeitlichen auf das Ewige als Leitstern für das Leben wie für die Kunst. „Das Streben nach dem Unendlichen sei die herrschende Triebfeder in einer gesunden, thätigen Seele: eine Reihe großer Handlungen wird das Resultat sein," so verlangt und verheißt Friedrich Schlegel in einer Recension[4], und in seinem Aufsatze über Lessing erkennt er das Wesen der höhern Kunst und Form in der Beziehung aufs Ganze.[5] „Darum sind sie unbedingt zweckmäßig und unbedingt zwecklos, darum hält man sie heilig wie das Heiligste, und liebt sie ohne Ende, wenn man sie einmal erkannt hat. Darum sind alle Werke Ein Werk, alle Kunst Eine Kunst, alle Gedichte Ein Gedicht. Denn alle wollen ja dasselbe, das überall Eine und zwar in seiner ungetheilten Einheit. Aber eben darum will auch jedes Glied in diesem höchsten Gebilde des menschlichen Geistes zugleich das Ganze sein, und wäre dieser Wunsch wirklich unerreichbar, wie uns jene Sophisten glauben machen wollen, so möchten wir nur lieber gleich

[1] a. a. O. S. 61.

[2] a. a. O. S. 66.

[3] Diese Uebereinstimmung ist indessen nur eine formale. Denn während bei Schleiermacher, Schelling, sowie in der Doktrin der romantischen Schule unter dem Unendlichen das Ewige im Universum zu verstehen ist, bezieht sich bei Eichendorff das Unendliche als kirchlich-dogmatischer Begriff ausschließlich auf das unsichtbare Jenseits, wogegen das vergängliche sichtbare Diesseits nur symbolische Bedeutung hat.

[4] Recension von Jacobis Woldemar. Charakteristiken und Kritiken (Königsberg 1801). I, S. 45.

[5] Ueber Lessing; a. a. O. S. 266.

das nichtige und verkehrte Beginnen ganz aufheben. Aber er ist erreichbar, denn er ist schon oft erreicht worden, durch dasselbe, wodurch überall der Schein des Endlichen mit der Wahrheit des Ewigen in Beziehung gesetzt und eben dadurch in sie aufgelöst wird: durch Allegorie, durch Symbole, durch die an die Stelle der Täuschung die Bedeutung tritt, das einzige Wirkliche im Dasein, weil nur der Sinn, der Geist des Daseins entspringt und zurückgeht aus dem, was über alle Täuschung und über alles Dasein erhaben ist." Von derselben Auffassung ausgehend definirt deshalb August Wilhelm Schlegel unser Dichten, da das Dasein auf dem Unbegreiflichen beruhe und die aus dessen Tiefen quellende Poesie dieses nicht rein auflösen könne[1], geradezu als ein ewiges Symbolisiren und spricht nur demjenigen den Dichternamen zu, „der die unsichtbare Gottheit nicht nur entdeckt, sondern sie auch andern zu offenbaren weiß".[2]

Durch die Annahme einer ursprünglichen Verwandtschaft zwischen Religion und Poesie seitens der Romantiker war natürlich auch deren Entscheidung der alten Streitfrage, ob überhaupt die Religion der Kunst oder umgekehrt die Kunst der Religion etwas nütze sei, bedingt. Wenn die Einen, sagt Eichendorff hierüber, die Religion nur als eine lästige, den Fortschritt hemmende Fessel der Kunst betrachten, wenn sie sogar allen Zusammenhang zwischen beiden läugnen wollen, so bezeuge die Geschichte der Literatur aller Zeiten gerade das Gegentheil. Denn die Poesie wurzele nicht allein in dem religiösen Gefühle der Völker, insofern der frühesten, dem Epos, überall die Sage, der Sage aber die Mythe und dieser der Götterglaube zu Grunde liege, sondern die religiösen Gefühle und Ueberzeugungen der Völker haben auch immer und überall Kunst und Poesie verwandelt und die Literaturepochen gemacht: im klassischen Griechenland das ursprüngliche Drama und die Lyrik, im Mittelalter die Ritterpoesie, später einen Dante, Michel Angelo, Rafael und die neuere Romantik. Wenn hingegen nach der Meinung Anderer die Religion zu hoch steht, um von der Poesie erfaßt und berührt werden zu können, so bekämpft Eichendorff diese Ansicht auf Grund der nach seiner Anschauung ihrem innersten Wesen

[1] Ueber Bürgers Werke; a. a. O. II, S. 17.
[2] Briefe über Poesie, Sylbenmaaß und Sprache; a. a. O. I, S. 328.

entsprechenden Aufgabe der Dichtkunst. Sie soll keine Magd, weder der Religion noch der Moral sein, sondern durch ihre eigenthümliche Zauberformel die Schönheit, wie und wo immer sie verborgen leuchtet, aus ihren Banden erlösen. Aber, fährt unser Aesthetiker fort, die gemeine Wirklichkeit und ihre Laster, sie mögen sich noch so kokettisch und grazienhaft ausschmücken oder verschleiern, sind nirgend schön. Dagegen geht durch alle Zeiten und Völker das unvertilgbare Gefühl einer höheren, überirdischen, geheimnißvollen Schönheit, welche der Religion, der Sittlichkeit und der Poesie gemeinsam ist, und ohne welche die letztere in hochmüthiger Absonderung niemals wahrhaft bestehen kann. Wie Eichendorff in jener himmlischen Schönheit, die sowohl der Religion als auch der Poesie innewohne, deren innerste Wesensgleichheit offenbart sieht, so findet er dieselbe auch dadurch dargethan, daß beide den ganzen Menschen, Gefühl, Phantasie und Verstand, gleichmäßig in Anspruch nehmen. In der Dichtkunst ist das Gefühl „die Wünschelruthe, die wunderbar verschärfte Empfindung für die lebendigen Quellen, welche die geheimnißvollen Tiefen durchranken; die Phantasie ist die Zauberformel, um die erkannten Elementargeister heraufzubeschwören, während der vermittelnde und ordnende Verstand sie erst in die Formen der wirklichen Erscheinung festzubannen vermag".[1] Bei den großen Dichtern aller Zeiten ist das harmonische Zusammenwirken jener drei Grundkräfte zu erkennen. Wenn dieser Dreiklang gestört wird, entsteht das Krankhafte: die sentimentale, die phantastische und die Verstandespoesie sind bloße Symptome desselben.

Wie bereits angedeutet worden ist, war Eichendorffs Anschauung über die Beziehung zwischen Religion und Poesie im allgemeinen auch die innerhalb der romantischen Schule herrschende Ansicht; nur die geringe, seiner strenggläubigen katholischen Gesinnung entsprungene Meinung von der Philosophie unterschied den jüngeren Vertreter der Romantik von ihren Führern. In seinen Vorlesungen über Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters[2] erklärt August Wilhelm Schlegel als die ursprünglichen und ewigen

[1] Literatur, S. 21.

[2] Ueber Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters. Einige Vorlesungen in Berlin, zu Ende des Jahres 1802, gehalten v. A. W. Schlegel. Abgedr. in „Europa. Eine Zeitschrift. Herausgegeben von Friedrich Schlegel." 2. Bd. (Frankfurt a. M. 1803). S. 35 ff.

Anlagen und Richtungen des menschlichen Gemüths die Wissenschaft und Kunst oder — gleichbedeutend mit diesen — Philosophie und Poesie (da Poesie der Geist aller schönen Kunst und Philosophie die absolute Wissenschaft der Wissenschaften sei) und ferner die Religion und Sittlichkeit. Keines dieser Dinge ist von dem andern abhängig, sondern alle sind nach Schlegels Worten in gleicher Dignität, und zwar so, daß sich je zwei und zwei symmetrisch gegenüberstehen. Nach seiner Meinung ist im menschlichen Geiste zwar nichts isolirt vorhanden und so auch in jedem wieder alles übrige enthalten: aber nur indem es sich ganz in seiner Sphäre enthält, sich selber treu bleibt, kann es erst es selbst und demnächst alles Uebrige mit sein. „Aechte Poesie wird von selbst zugleich philosophisch, moralisch und religiös sein: gleichsam eine sinnbildliche Philosophie, eine losgesprochene freie Sittlichkeit und eine weltlich gewordene Mystik. Fordert man aber voreilig und auf ungebührliche Art von ihr einen baaren Ertrag philosophischer Wahrheiten, nebst moralischer Nutzanwendung und religiöser Erbauung: so wird die Bedeutung von allem diesen, das wahrhaft Poetische, selbst zerstört.“ An gleicher Stelle sucht Schlegel seine Anschauung über die Beziehungen zwischen Religion, Sittlichkeit, Philosophie und Poesie in einem schönen Bilde klar zu legen, in dem er diese verschiedenen Richtungen des menschlichen Geistes als dessen vier Weltgegenden in folgender Weise bezeichnet und erklärt: „Die Religion ist der Osten, die Region der Erwartung; ewige Morgenröthe ist ihr Symbol, indem die Sonne, die von sterblichen Augen nicht ohne Blendung angeschaut werden kann, aus den irdischen Dünsten einen Schleier um sich zieht, der in den schönsten Farben spielt. Die Sittlichkeit ist der Westen, diejenige Himmelsgegend, welche Bilder der Ruhe und Befriedigung nach wohl vollbrachtem Tagewerk mit sich führt, nach welcher hin die Gestirne ihren Kreislauf vollenden, gerade weil die Erde sich in entgegengesetzter Richtung dreht, sowie aus der Gegenstrebung zwischen Trieb und Gebot, Begierden und Willen die sittlichen Erscheinungen hervorgehen. Die Wissenschaft ist der Norden, das Bild der Strenge und des Ernstes; im Norden ist der unbewegliche Polarstern, der die Schiffahrenden leitet; nach Norden hin weist der Magnet, das schönste Symbol von der Unwandelbarkeit und Identität des Selbstbewußtseyns, welche das Fundament aller

Wissenschaft, aller philosophischen Evidenz ist. Dem Süden gehören die würzigen, erquickenden Erzeugnisse der schönen Kunst an, die nur durch Wärme und lieblichen Sommer hervorgelockt werden können".

Aus der Auffassung Eichendorffs vom Zusammenhange der Religion und Poesie erklären sich nun auch die Grundsätze seiner Kritik. In der Einleitung zu seiner Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands äußert er sich hierüber in folgender Weise[1]: „Es geht, wie durch die physische Welt, so auch durch das Reich der Geister eine geheimnißvolle Centripetal- und Centrifugalkraft, ein beständiger Kampf zwischen himmlischer Ahnung und irdischer Schwere, welcher in dem großen Ringe, der die Geister wie die Planeten umfaßt, je nach den engeren oder weiteren Kreisen, die sie um den ewigen Mittelpunkt beschreiben, Licht oder Schatten, belebende Wärme oder erstarrende Kälte, sehr verschieden vertheilt. Aber das, was in dem Sonnensystem als unvermeidliches Naturgesetz erscheint, ist im Geisterreich ein Act der Freiheit, die Nothwendigkeit dort wird hier durch freie Wahl zur Tugend oder Sünde, jenachdem die natürliche Harmonie bewahrt oder willkürlich gebrochen wird. Wir scheuen uns daher nicht, diesen höchsten Maßstab alles Lebens auch an die bedeutendste Manifestation des Geisterreichs, an die Literatur, anzulegen." Allerdings bleibt Eichendorff in seiner Betrachtung der poetischen Erscheinungen Deutschlands nicht auf seinem allgemein-religiösen Standpunkte stehen. Wie schon aus der Eintheilung des ersten Theiles seiner Literaturgeschichte[2] und seiner Schriften über das Drama[3] und über den deutschen Roman[4] des achtzehnten Jahrhunderts hervorgeht, suchte er gewissermaßen die jedem einzelnen Glaubensbekenntnisse innewohnende poetische Kraft nachzuweisen und die Frage zu

[1] Literatur, S. 21.

[2] I. Das alte nationale Heidenthum. II. Kampf und Uebergang. III. Die christliche Poesie. IV. Weltliche Richtung. V. Die Poesie der Reformation. VI. Die Poesie der modernen Religionsphilosophie. — Der zweite Theil der Literaturgesch. enthält d. Abdruck der Schrift über d. romant. P.

[3] Im Alterthum. Das christliche Drama. Das moderne heidnische Drama. Die neuere Zeit.

[4] Die Naturreligion. Die Religion der Moral und der Pietismus. Die Vernunftreligion. Die Humanitätsreligion. Aesthetisches Christenthum und Antichristenthum.

entscheiden, welche Religionsform die Poesie bisher am meisten gefördert habe und die in seinem Sinne höchste Dichtungsart, die romantische, in vollendeter Schönheit darzustellen im Stande sei.

Schon einmal, als der Apoll der Alten im Reiche der Künste noch herrschte, hatten in erhabenen Tönen begnadete Sänger zum Ruhme der Götter gesungen. Da erschien das Christenthum in ernster Majestät und stellte sich siegreich der heiteren Weltansicht der Alten entgegen. Den Einfluß der neuen Religion auf die Entwickelung der Poesie im Gegensatze zur Entfaltung der Dichtkunst unter der Herrschaft der altheidnischen Anschauung sucht, wie die Aesthetiker der romantischen Schule, auch Eichendorff darzulegen.

„Die Bildung der Griechen," sagt der ältere Schlegel in den Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur[1], „war vollendete Naturerziehung. Von schönem und edlem Stamme, mit empfänglichen Sinnen und einem heiteren Geiste begabt, unter einem milden Himmel, lebten und blühten sie in vollkommener Gesundheit des Daseyns, und leisteten durch die seltenste Begünstigung der Umstände alles, was der in den Schranken der Endlichkeit befangene Mensch leisten kann. Ihre gesammte Kunst und Poesie ist der Ausdruck vom Bewußtseyn dieser Harmonie aller Kräfte. Sie haben die Poetik der Freude ersonnen. Ihre Religion war Vergötterung der Naturkräfte und des irdischen Lebens, aber dieser Dienst, der bey andern Völkern die Phantasie mit scheußlichen Bildern verdüsterte, und das Herz zur Grausamkeit abhärtete, gestaltete sich hier groß, würdig und milde. Der Aberglaube, sonst der Tyrann der menschlichen Anlagen, schien zu deren freyester Entwickelung die Hand bieten zu wollen: er hegte die Kunst, die ihn schmückte, und aus Götzen wurden Ideale. Allein wie weit die Griechen auch im Schönen und selbst im Sittlichen gediehen, so können wir ihrer Bildung doch keinen höheren Charakter zugestehen, als den einer geläuterten, veredelten Sinnlichkeit." Wenn nun das menschliche Dasein von der religiösen Weltanschauung beherrscht wird, so muß eine Umgestaltung derselben auch eine entsprechend veränderte Wirksamkeit der Gemüths- und Geisteskräfte hervorrufen. Durch die Einführung des Christenthums ist dies auch geschehen. „Bey den Grie-

[1] Ueber dramatische Kunst und Literatur-Vorlesungen von Aug. Wilh Schlegel. 1. Theil (Heidelberg 1809). 1. Vorlesung. S. 18 f.

chen," sagt August Wilhelm Schlegel hierüber, „war die menschliche Natur selbstgenügsam, sie ahndete keinen Mangel, und strebte nach keiner andern Vollkommenheit, als die sie wirklich durch ihre eigenen Kräfte erreichen konnte. Eine höhere Weisheit lehrt uns, die Menschheit habe durch eine große Verirrung die ihr ursprünglich bestimmte Stelle eingebüßt, und die ganze Bestimmung ihres irdischen Daseyns sey, dahin zurückzustreben, welches sie jedoch, sich selbst überlassen, nicht vermöge. Jene sinnliche Religion wollte nur äußere vergängliche Segnungen erwerben; die Unsterblichkeit, insofern sie geglaubt wurde, stand in dunkler Ferne wie ein Schatten, ein abgeschwächter Traum dieses wachen, hellen Lebenstages. In der christlichen Ansicht hat sich alles umgekehrt: die Anschauung des Unendlichen hat das Endliche vernichtet; das Leben ist zur Schattenwelt und zur Nacht geworden, und erst jenseits geht der ewige Tag des wesentlichen Daseyns auf. Eine solche Religion muß die Ahndung, die in allen gefühlvollen Herzen schlummert, zum deutlichen Bewußtseyn wecken, daß wir nach einer hier unerreichbaren Glückseligkeit trachten, daß kein äußerer Gegenstand jemals unsre Seele ganz wird erfüllen können, daß aller Genuß eine flüchtige Täuschung ist. Und wenn nun die Seele gleichsam unter den Trauerweiden der Verbannung ruhend, ihr Verlangen nach der fremd gewordnen Heimath ausathmet, was anders kann der Grundton ihrer Lieder seyn als Schwermuth? So ist es denn auch: die Poesie der Alten war die des Besitzes, die unsrige ist die der Sehnsucht; jene steht fest auf dem Boden der Gegenwart, diese wiegt sich zwischen Erinnerung und Ahndung." Nicht einförmige Klagen fordert Schlegel von der christlichen Poesie, wie er erklärend hinzufügt. Wie trotz der heitern Weltansicht der Griechen bei diesen die herbe Tragödie möglich gewesen sei, könne auch jene alle Stimmungen bis zur fröhlichsten durchgehen, aber immer werde sie in einem namenlosen Etwas Spuren ihrer Quelle an sich tragen. Diesen melancholischen Zug findet der Romantiker in dem Bewußtsein der christlichen Völker einer innern Entzweiung begründet. Während das griechische Ideal der Menschheit vollkommene Eintracht und Ebenmaß aller Kräfte, also natürliche Harmonie gewesen, sei das Streben der christlichen Kunst und Poesie darauf gerichtet, diese beiden Welten, zwischen denen wir uns getheilt fühlen, die geistige und sinnliche, mit einander auszusöhnen und unauflöslich zu ver-

schmelzen. „Die sinnlichen Eindrücke sollen durch ihr geheimnißvolles Bündniß mit höheren Gefühlen gleichsam geheiligt werden, der Geist hingegen will seine Ahndungen oder unnennbaren Anschauungen vom Unendlichen in der sinnlichen Erscheinung sinnbildlich niederlegen.“ Da nun dem Streben ins Unendliche nur annähernd genügt werden kann, so ist nach Schlegels Meinung die christliche Poesie wegen eines gewissen Scheins von Unvollendung um so eher in Gefahr verkannt zu werden, da die Kunst der Alten ihre Aufgabe bis zur Vollendung gelöst hat. Auch in dem bereits erwähnten Briefe an Fouqué erkennt derselbe Romantiker der christlichen Dichtung eine weit tiefere Bedeutung zu als der klassischen. In diesem Sinne stellt er dort der Frage, ob die Poesie etwa nur ein schönes freies Spiel sein solle, die andere entgegen: „Bedürfen wir ihrer nicht weit mehr als einer erhabenen Trösterin in den innerlichen Drangsalen eines unschlüssigen, zagenden, bekümmerten Gemüths, folglich als der Religion verwandt? Darum — so fügt er hinzu — ist das Mitleid die höchste und heiligste Muse. Mitleid nenne ich das tiefe Gefühl des menschlichen Schicksals, von jeder selbstischen Regung geläutert und dadurch schon in die religiöse Sphäre erhoben. Darum ist ja auch die Tragödie und was im Epos ihr verwandt ist, das Höchste der Poesie.“

Wie die Kritiker der romantischen Schule setzt auch Eichendorff die christliche Dichtung der Wehmuth der klassischen der Freude entgegen. Bei den Alten, sagt er, war die Poesie aus dem Gefühl einer harmonischen Gesundheit des endlichen Daseins hervorgegangen; sie war die sich selbst genügende Verherrlichung, ja Vergötterung der Sinnlichkeit. Im Christenthum dagegen erhielt das Irdische nur durch seine höhere Beziehung, nicht durch das, was es ist, sondern durch das, was es bedeutet, seine volle Geltung und Schönheit. Jene war eine Poesie der Gegenwart, der Freude, diese eine Poesie der Zukunft, der Wehmuth, der Ahnung und der Sehnsucht. Das Christenthum hatte das Irdische, indem es dasselbe mit dem Himmel in lebendigen Zusammenhang brachte, plötzlich unabsehbar erweitert; es hatte das ganze Leben zu einem Drama gemacht, dessen letzte Akte in das Unendliche hinüberspielen, und mithin einen unausgesetzten Kampf zwischen dem endlichen äußern Dasein und der in der menschlichen Natur begründeten, unendlichen innern Anlage eröffnet. Der furchtbare Egoismus der rohen Kraft

wird zur Hinopferung um Gotteswillen, die unbewachte Willkür zum weltlichen Gewissen der Ehre, die Liebe zu einer religiösen Macht, wie sie in der heiligen Jungfrau in überirdischer Schönheit erschienen, deren Abglanz, auf die irdischen Frauen wieder zurückstrahlend, den idealen Minnedienst begründete.

Den erhebenden und wohlthätigen Einfluß des Christenthums auf die Poesie sieht Eichendorff am deutlichsten im Drama geoffenbart, das überall, bei den alten wie bei den neueren Völkern, religiösen Ursprungs und aus dem natürlichen Bedürfniß hervorgegangen ist, den religiösen Kultus durch Wechselgesänge zu feiern, zu beleben und zu erläutern. Außerdem findet er aber eine günstige Einwirkung des Christenthums auf die Entwickelung des Dramas darin begründet, daß dasselbe seiner Natur nach in seinen ersten Anfängen durchaus tragisch sei, insofern es den Konflikt zwischen Subjektivem und Objektivem, den unvergänglichen Kampf der in der Menschenbrust ruhenden Sehnsucht und Forderung des Ewigen und Unendlichen gegen die begrenzenden Schranken des Endlichen darzustellen suche. Wo aber, fragt Eichendorff[1], auch vom bloß künstlerischen Standpunkte betrachtet, fände wohl die Poesie in der ganzen Weltgeschichte einen so tieftragischen Stoff als im christlichen Glauben? Was waren den Alten ihre wetterwendischen Götter mit ihren menschlichen Launen und Tücken, ihr Ajax und Hector gegen die einzige Heldengestalt Christi, wie er, in jenem ungeheuren Kampfe des Unendlichen mit dem Irdischen Allen voranschreitend, zuletzt erkannt, verrathen und von Allen verlassen in furchtbarer Einsamkeit durch alle Grauen und Schrecken des Todes geht, um das arme Menschengeschlecht aus seiner uralten Knechtschaft zu befreien! In den Mysterien bewundert unser Kritiker vor allem die Großartigkeit, womit das christliche Drama eben jenes tragische Element der christlichen Religion sofort erkannt und dadurch die verhüllte Idee der alten Tragödie erst zum Selbstbewußtsein gebracht und abgeschlossen habe, indem der trostlose Kampf des Endlichen gegen das Unendliche in freudige Aufopferung, der starre Eigensinn des Unendlichen oder des Schicksals in milde göttliche Leitung verwandelt und verklärt worden seien. Die ersten christlichen Dramen, die Mysterien, haben nach Eichendorffs Auffassung das, was die Alten

[1] Literatur, S. 81.

dunkel ahnten, träumten und vergebens erstrebten, die uralte Verheißung in der Menschenbrust, die unvergängliche Sehnsucht der Völker nach höherer Vermittelung des Irdischen und Göttlichen, in ihrer Erfüllung darzustellen vermocht — nämlich im Erlösungswerke des Gottmenschen.

Noch eben hat unser romantischer Führer durch die Gefilde der deutschen Dichtung freudestrahlend auf die erhabenen Dome und stolzen Ritterburgen gedeutet, an denen die wunderbar blühenden Gewächse der alten christlichen Poesie emporranken. Da bewölkt sich auf einmal des Dichters freie, heitere Stirn: er sieht jene beiden Pfeiler, Kirche und Ritterthum, durch einen heimlich den Boden unterwühlenden Feind sich mehr und mehr lockern. Es geht nämlich — so charakterisirt Eichendorff denselben — durch die ganze Geschichte unseres Geschlechts neben der unabweisbaren Sehnsucht nach Erlösung eine Opposition des menschlichen Trotzes und Hochmuths, ein uralter, mehr oder minder verhüllter Protestantismus, der selbst aus eigner Kraft und Machtvollkommenheit das Erlösungswerk zu übernehmen sich vermißt. Dieser Protestantismus der menschlichen Natur ist bei weitem älter als die Reformation. Sie hat ihn nur vollendet und zum allgemeinen Volksbewußtsein gebracht und ihm dadurch eine unberechenbare Kraft verliehen. Nicht in eine Würdigung des dogmatischen Werthes oder Unwerthes der neuen Lehre will sich der überzeugungstreue Katholik einlassen, sondern nur diejenigen Eigenthümlichkeiten derselben näher beleuchten, die auf die Entwickelung der deutschen Poesie von wesentlichem Einflusse geworden sind. In dieser Hinsicht findet er besonders drei beachtenswerthe charakteristische Erscheinungen, die er folgendermaßen bezeichnet: die durchgreifende Subjektivirung der Religion, das Revolutionäre ihres Verfahrens und ihre Hinneigung zum klassischen Alterthum. Seine Ansicht über das Wesen der Reformation legt Eichendorff ungefähr in folgender Weise klar:

Zunächst trat die Reformation als Protestantismus, das ist als Negation und demnach wesentlich als eine Demonstration des Verstandes auf, dem hiermit eine unverhältnißmäßige Bedeutung und Macht über Phantasie und Gefühl, die andern für eine harmonische Bildung gleich unentbehrlichen Seelenkräfte, zuerkannt wurde. Der menschliche Verstand aber, in seiner Ungebundenheit, ist jederzeit ein durchaus absolutistischer, trockner und hochfahrender Gesell. Bei

dem raschen Aufräumen hatte er im Eifer der Rechthaberei neben mancherlei wirklichem oder vermeintlichem, zum Theil aber sehr poetischem Aberglauben auch die uralte Tradition der Kirche, die Hierarchie der himmlischen Heerschaaren und die Fürbitte und Verehrung der Heiligen bei Seite geschafft; es war gleichsam eine Bilderstürmerei des Himmels, die von der einen Religionspartei, der reformirten, am konsequentesten ausgeführt ward. Kein Wunder, daß nun der Mensch, weil er von dem lebendigen Verkehr mit der höheren Geisterwelt abgeschlossen war und auf der geheimnißvollen Stufenleiter der Wesen nicht mehr über sich, sondern nur unter sich blickte, sich auf einmal überaus groß und vornehm vorkam. In diesem Gefühl hatte daher der Mensch jetzt sich selbst zum Recensenten der göttlichen Offenbarung und des Dogmas bestellt. Die Bibel sollte zwar das einzige und höchste Gesetz und doch wieder ihre Auslegung der subjektiven Ansicht jedes Einzelnen überlassen sein; ein Jeder konnte und sollte bloß innerlich in sittlicher Freiheit sich und seine individuelle Religion aus sich selber herausbilden. Alles Gewicht war demnach auf das Subjekt gelegt und dieses eine unbeschränkte Macht geworden. Schon die hohe Bedeutung, die mithin der Buchstabe der Bibel erhielt, mußte von selbst zu einer sorgfältigeren Erforschung des Urtextes der heiligen Schriften und somit zur philologischen Gelehrsamkeit in der griechischen und römischen Sprache führen. Dem theologischen Bedürfnisse folgte die poetische Reproduktionskraft des menschlichen Geistes. Sie suchte, da das katholische Mittelalter geächtet war, eine andere schönere Vergangenheit und glaubte sie im klassischen Alterthume gefunden zu haben. Die aus der Liebe zu demselben entstandene Alterthümelei hat großentheils die Gleichgiltigkeit in nationalen Dingen verschuldet, die um Hekuba weint, dem Wohl und Wehe des deutschen Vaterlandes aber kein rechtes Herz entgegenbringt. Das Große der alten Welt war das rein Menschliche, das allen Völkern gemein ist, bei jedem Volke aber sich naturgemäß anders gestalten muß, um wirklich lebendig zu werden. Hierdurch wurde auch ein wesentlicher Charakterzug der Poesie bedroht, den Eichendorff neben dem ethisch-religiösen unbedingt fordert: der nationale, welcher sich in der Uebereinstimmung der Dichtung mit dem Geiste der Nation, deren innere Geschichte die Dichtkunst eben darstellen soll, kundgiebt. Endlich war der Protestantismus, wie schon der Parteiname an-

deute, eigentlich keine Reformation, sondern eine Revolution, die anstatt vermittelnd und auf den historischen Grundlagen fortbauend, reformatorisch zu regeneriren, vielmehr gegen die Ueberlieferung schlechthin protestirte. Gleich jeder Revolution ging diese Geistesumwälzung über das Bestehende und seine innere Berechtigung hinweg; sie führte auf einen angeblich echtchristlichen Urzustand zurück. Auch die gewöhnlichen Erscheinungen jedes gewaltsamen Umsturzes hatte sie zur Folge: Anarchie der Meinungen, Ueberstürzung und einen verzweifelten Kampf von Absolutismus gegen Absolutismus, wie er ganz besonders in der wüsten Raserei des dreißigjährigen Krieges sich auch äußerlich kundgethan und ausgetobt hat. Man mag daher, meint Eichendorff, die geschichtliche Bedeutung der Reformation noch so hoch anschlagen, von der einen Seite als Befreiung des menschlichen Geistes von der Knechtschaft veralteter und verknöcherter Formen oder andererseits als nothwendige, von Gott verhängte Mahnung und Erweckung für die Kirche: darüber wenigstens werde kein Unbefangener sich täuschen, daß sie auf die naturgemäße Entwickelung einer wahrhaft nationalen Poesie im Anfange nur verderblich wirken konnte. Denn indem sie Deutschland gleichsam in zwei innerlich verschiedene Völker gespalten, von denen gar bald das eine die Sprache des andern kaum mehr verstanden habe, sei, wie im Leben so für die Poesie, auf Jahrhunderte der rechte gemeinsame Mittelpunkt verloren gegangen. Indem ferner die Reformation, das gläubige Gefühl im Volke unläugbar abschwächend, die Religion aus dem bisherigen heitern Gebiete sinnlicher Erscheinung in eine mehr metaphysische und poetisch unfruchtbare Region verwiesen, indem sie endlich die Gegenwart scharf vom Mittelalter und dessen Sagen und volksthümlichen Erinnerungen abgeschieden habe, seien durch sie alle lebendigen Wurzeln verschnitten worden, aus denen allein die Dichtung ihre gesunden Blüthen wieder hätte emportreiben können.

Eine gleiche Meinung vom Einflusse der reformatorischen Bewegung auf die Entwickelung der Poesie herrschte auch innerhalb der romantischen Schule. Am meisten stimmen die angeführten Aeußerungen Eichendorffs mit den in Schlegels Vorlesungen über Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters niedergeschriebenen Worten[1]

[1] 4. Vorlesung; Europa II. S. 76 ff.

überein. Wenngleich deren Verfasser dort die Reformation wegen ihrer heroischen Wahrheitsliebe bewunderungswürdig erklärt, so legt er ihr doch zugleich eine verderbliche Einwirkung auf Europa zur Last. Sie hat nach seiner Auffassung wider Mißbräuche geeifert, deren Abstellung in der Gesammtheit der Kirche, also im Katholizismus, vielleicht allmäliger, später, aber universeller und dauernder, zu Stande gekommen wäre. Er tadelt, daß die Reformatoren, Gegner aller Mystik, gleichsam um den Wunderglauben gemarkt hätten, wie wohlfeil sie etwa damit abkommen möchten; daß sie die Nothwendigkeit und Bedeutung einer sinnbildlichen Entfaltung der Religion in Gebräuchen und Mythologie verkannt, und endlich, daß sie sehr unhistorisch zu Werke gegangen wären, indem sie die ganze Geschichte des Christenthums von beinahe anderthalbtausend Jahren, nur etwa die ersten Generationen abgerechnet, mit Einem Striche vernichtet hätten. Nicht allein einen großen Rückschritt protestantisch gewordener Stämme in eine barbarische Controverszeit, sondern auch den in katholisch gebliebenen Ländern erfolgten Stillstand der schon so blühenden Bildung schreibt Schlegel der Reformation zu. Die um ihre Existenz kämpfende Kirche, die zuvor die milde Mutter aller Künste gewesen, sei illiberal und argwöhnisch geworden. Er erinnert daran, daß Europa, bestimmt, nur eine einzige große Nation auszumachen, sich nach der mittelalterlichen Zeit in sich gespalten habe: das wissenschaftliche Streben sei nach Norden gezogen, die Kunst und Poesie im Süden geblieben. Während ferner nach seiner Ansicht ohne die Reformation Rom verdientermaßen der Mittelpunkt der Welt geblieben wäre und die ganze europäische Bildung italienische Farbe und Gestaltung angenommen hätte, so habe jetzt Frankreich und England den Ton angegeben und unnatürlich von daher sich vieles aus der Westwelt auch über Deutschland, den eigentlichen Orient von Europa, verbreitet. Dann malt Schlegel das Bild Deutschlands als der unglücklichen Mutter der Reformation selbst: „in zwei Nationen, die nördliche und südliche, geschieden, die ohne Zuneigung und Harmonie von einander nicht wissen und sich hinderlich fallen, anstatt gemeinschaftlich herrliche Erscheinungen des Geistes hervorzurufen, hier durch Mißbrauch der religiösen Freiheit erschlafft, dort durch geistlichen Despotismus gedrückt und dumpf geworden.“ Hierdurch sieht der Kritiker den verderblichen Einfluß der Reformation auf die Poesie begründet, den er in folgender

Weise darstellt: „Die Quellen aller Fiktionen versiegten, indem man die Mythologie unter die Rubrik des Aberglaubens verwies, und aus der Natur die Symbolik verschwand. Es that sich eine gleichsam protestirende Kritik auf, welche das wahrhaft Positive in der Poesie und Kunst, was sie nicht ganz wegläugnen konnte, das Genie, beinahe als das feindselige Princip betrachtete und es dem Negativen, dem sogenannten Geschmack, unterworfen wissen wollte.“ [1]

Diese Ansicht über die der Reformation innewohnende Poesiefähigkeit sieht Eichendorff in der deutschen Literatur vollkommen bestätigt. Wenn nach der Spaltung der Kirche das geistliche Lied der Protestanten in Simon Dach, Gryphius, Gerhard und Flemming herrliche Blüthen trieb, so ist dies nach der Auffassung des frommen Katholiken nicht durch jene Glaubensplünderung, sondern trotz ihr geschehen; und hierin sieht er einen Beweis dafür, „was eine innige Glaubenskraft auch bei dieser Verschränkung der Religionsansichten noch immer vermochte“. Während aber die alte Hymnik, fährt er dann fort, nur die Thaten Gottes, die Schöpfung, Erlösung und Heiligung an und für sich feiert, wählt das protestantische Kirchenlied, dem subjektiven Charakter der Reformation gemäß, gerade diese Wirkung, die Empfindungen des menschlichen Herzens bei jenen göttlichen Geheimnissen, zu seinem Hauptgegenstande, indem es dieselbe auf die individuelle Erfahrung der Gnade bezieht. Die Vorzüge der ersten protestantischen geistlichen Dichtungen erklärt Eichendorff ferner durch die Thatsache, daß jeder Krieg etwas Aufregendes, jugendlich Frisches hat und mit der Gleichgiltigkeit das Haupthemmniß aller Poesie bricht. Nun war die Reformation in ihrem Ursprunge ein Krieg gegen die Kirche; in jedem Kampfe aber ist der angreifende Theil bei weitem im

[1] Vgl. dagegen: A. W. Schlegels „Berichtigung einiger Mißdeutungen“. 1. Beleuchtung eines Vorgebens der französischen Zeitschrift: Der Katholik. (Le Catholique, ouvrage périodique publié sous la direction de M. le Baron d'Eckstein. Tome VI. No. 18. Juni 1827, pag. 607: M. A. G. de Schlegel est à moitié catholique.) Die Berichtigung erschien selbständig 1828; abgedr. im 8. Bande der s. W., 12 Bde., 1845 ff., hrsg. von Eduard Böcking. — Ferner: Lettre de M. A. W. de Schlegel à Madame ** (Bonn, 13 août 1838); Oeuvres de M. Auguste-Guillaume de Schlegel, écrites en français et publiées par Eduard Boecking. Tome I. (Leipzig 1846), pag. 189 ss.

Vortheil über den angegriffenen: daher bei den Neugläubigen die stürmische Begeisterung des Eroberers, bei den Katholischen dagegen plötzlich ein momentaner Stillstand und die bloße Abwehr der Vertheidigung. So hört denn auch der altgläubige Kritiker in den ersten protestantischen Kirchenliedern schöne Kriegsgesänge erschallen, mitten im Getümmel der Geisterschlacht oder in Zeiten der Noth auf nächtlicher Runde und Feldwacht erfunden, voll männlicher Zuversicht in Glück und Unglück, alle ohne Gesang kaum denkbar. Auch hier hat, fügt er hinzu, Luthers heldenhafte, durchaus volksmäßige Persönlichkeit und hinreißende Sprachgewalt mit seinem „Ein' feste Burg ist unser Gott" die Bahn gebrochen. Alles in Allem: in der subjektiven Wirkung der göttlichen Wahrheiten auf das menschliche Gemüth, in der stillen Einkehr in sich selbst erblickt Eichendorff ausschließlich das Wesen der protestantischen geistlichen Dichtung. Neben einer großen Anzahl schöner Kirchenlieder sieht unser Literarhistoriker auch eine bedeutende Menge von Volksliedern nach der Reformation entstehen. Unter diesen seien aber gerade die älteren, in denen also noch Erinnerungen aus der katholischen Vorzeit nachklingen, die reinsten, harmlosesten, keuschesten und kräftigsten, kurz: die besten. Wie hat nun nach seiner Auffassung die Reformation in ihrem wachsenden Fortgange auf die Volkspoesie eingewirkt? Das Volkslied — so erklärt er sich hierüber — ist ein unmittelbarer Naturlaut; es geht als solcher nothwendig überall vom Idealen auf das wirkliche Leben und ist deshalb wesentlich plastisch. Die Zeit aber, wie sie durch die fortschreitende Reformation charakterisirt wurde, war vom lebendigen Glauben und von sinnlicher Anschauung gleichmäßig abgewendet und auf theologisch-politische Grübelei oder bloße Moral gewiesen, die durchaus nicht plastisch ist und sich daher nirgend zum Liede eignet. Ferner bedarf das Volkslied einer allgemeinen Theilnahme der Nation, um durchs ganze Land belebend von Mund zu Munde zu gehen und so durch die Generationen gleichsam immer neu sich selber fortzudichten. Die Reformation hatte aber die große Vergangenheit in Verruf gethan, dem Gottesdienste den Marienkultus, die Heldengestalten der Heiligen, den äußeren Schmuck, kurz: alles poetisch Darstellbare genommen; sie hatte endlich das Volk in zweierlei Nationen zerklüftet, die auf einmal einander fremd, ja feindlich gegenüberstanden. Ferner lebt das Volkslied wesentlich in der Gegenwart. Dieser waren aber durch

die Reformation die höhere Sittlichkeit und die Nationaltugenden abhanden gekommen, die allein des Singens werth sind. Aus diesem Grunde sieht Eichendorff das Volkslied, namentlich in der zweiten Hälfte des 16. und im 17. Jahrhundert, seine jugendliche, frische Physiognomie immermehr ins Grobe, Platte, Greuliche und Gemeine verwandeln: „Die schönen Hirten-, Wander- und Jägerlieder, die fühlbar nur ein Wiederhall des Waldhorns waren, kehren nun altersmüde von den grünen Bergen in die schmutzigen Handwerksstuben und Zechen ein.“ Schließlich ging das freie Singen in ein Handwerk über, das auch Volkslieder machen wollte: „Die Phantasie wurde vom Verstande korrigirt, das unmittelbare Gefühl redselig eingeleitet und erklärt. Anstatt der alten Berggeister, Kobolde und Nixen kam die wunderlich entstellte lateinische Mythologie, statt des überraschend kühnen und sichern Wurfs die Allegorie, das Halbwissen und die lehrhafte Altklugheit. Bei dem allmäligen Aufsteigen der neuen Sonne der Aufklärung schwand der wunderbare Morgenduft, die Vögel ließen ihr Singen, die Quellen und Wälder ihr Rauschen, und das Volk schwieg wie blödsinnig vom Sonnenstich.“ Nur in den von der Reformation unberührten Landschaften — so schließt der Kritiker seine Betrachtung über das deutsche Volkslied — hat sich dasselbe bis heute lebendig erhalten.

Nach der katholisch-romantischen Ansicht war in der Glaubensrevolution der Phantasie die Herrschaft im Menschen genommen und dem Verstande übergeben worden; dessen natürliche Thätigkeit ist aber nicht produktiv, sondern ordnend und mithin wesentlich erklärend und lehrhaft. Das Lehrhafte hat allerdings auch schon im Mittelalter sich häufig geltend gemacht. Selbst Wolframs Parzival ist nach Eichendorffs Urtheil im Grunde ein Lehrgedicht im höhern Sinne, indem es die geistige und religiöse Bedeutung des Ritterthums darzustellen strebt, nur mit dem wesentlichen Unterschiede, daß hier das religiöse Geheimniß von der Phantasie aufgefaßt und, wunderbar wie es ist, auch als Wunder gestaltet wird. Nachdem aber die Religion das Wunderbare verloren und nur ihre moralische Seite behalten hatte, entstand, der vorherrschend verständigen Religionsansicht entsprechend, die moderne didaktische Poesie. Zwar wurde durch deren moralisirende Richtung, meint der Anhänger der kirchlichen Asketik, die moralische Intelligenz im Volke gesteigert; da aber dieselbe für sich allein niemals lebendig

an die Tiefe des Gewissens reicht, so trat natürlicher Weise an dessen Stelle die bloße moralische Scham. Hieraus folgte ebenso natürlich, daß die Sünde nicht als absolutes Uebel, sondern vielmehr nur als vor der Welt verächtlich und lächerlich dargestellt wurde; dies ist aber die eigenthümliche Aufgabe der Satire. Wie sie nur bei bedeutenden Störungen der ursprünglichen harmonischen Bildung, durch tiefgreifende Gegensätze des gesammten inneren Lebens erzeugt wird, so mußte sie sich in Folge der Reformation vorzüglich entwickeln. Diese hatte ja, wie sich Eichendorff ausdrückt, eigentlich das ganze Leben gegensätzlich gemacht und ein Chaos miteinanderringender Elemente entbunden: geistige Ansprüche, denen die menschlichen Kräfte nie und nirgend gewachsen sind, und übermüthige Kräfte, die den rechten Mittelpunkt und mithin ihr Ziel verloren; höhere Intelligenz bei tiefster sittlicher Verwilderung und altnationale Erinnerungen mitten im verwüstenden Sturm der Neuerung. Wenn alle diese schroffen und an sich unversöhnlichen Gegensätze die damalige Satire mit oft ergreifender Wahrheit treu und scharf erkannt und gezüchtigt hat, so stimmt ihr unser Kritiker vollkommen bei. Anders dagegen verhält es sich nach seiner Meinung mit ihren Angriffen gegen die Kirche. Die heiligen Dome, äußert er sich hierüber, waren im Laufe der Jahrhunderte vom gemeinen Markt des Lebens mannigfach umbaut und verunziert; aber die Kirche war und blieb unerschüttert in ihren ewigen Pfeilern. Nur der Augenpunkt, die ganze Weise sie anzusehen, war ein anderer und schief geworden. In den Angriffen auf dieselbe schildern deshalb die Verfasser jener Satiren nach Eichendorffs Auffassung nur ihre eigene Ohnmacht des Glaubens, nicht die Kirche, wie sie wirlich war und noch heute ist, sondern wie sie unter dem verschobenen Gesichtswinkel ihrer Zeit erscheint.

Jenes durch die Reformation bedingte Verpflanzen der Poesie aus dem alten nationalen Boden in ein ganz fremdes Klima mußte natürlich auch das Epos empfindlich treffen, das nur von der Vergangenheit lebt. Zum ersten Male blühte diese Dichtungsart nach der Reformation am schönsten in Klopstocks Messias. Seine Vorzüge wie Mängel verrathen nach Eichendorffs Urtheil ein echtes Produkt jener großen Umwälzung, welche die geoffenbarte Wahrheit mehr oder minder von deren individueller Auffassung und der Empfindung jedes Einzelnen abhängig gemacht hatte: das tiefe religiöse

Gefühl, womit die Messiade den Buchstabenglauben der Orthodoxen gewaltig aus seiner Erstarrung geweckt und von neuem belebt hat, ist die unvergängliche Schönheit des Gedichts, sein Mangel das dem Sinn und Wesen des Epos gänzlich widersprechende Aufgehen alles Objektiven im subjektiven Gefühl des Dichters. In Klopstocks Messiade hört Eichendorff nicht mehr die gewaltige überirdische Welt durch den Dichter reden, sondern den Dichter in den Worten Gottes, in den Gesängen der Engel wie in den Flüchen der verdammten Dämonen sprechen. Auch die protestantische Verödung des Himmels durch Absetzung der Heiligen und Verwerfung frommer Traditionen macht sich nach seiner Meinung in der Messiade empfindlich fühlbar: Wie viele erhabene Gestalten und Momente hätte die altkirchliche Tradition, selbst für seine Neigung zum Pathetischen und Rührenden, hier dem Dichter dargeboten! Klopstock verschmähte sie, weil er sie nicht kannte, oder aus protestantischer Scheu vor katholischem Aberglauben, da freilich Sinn und Bedürfniß dafür längst verloren waren. Daher in seinem Gedicht die auffallende Armuth an Handlung und lebendiger Anschauung; Gott und Menschen und Engel und Teufel machen eben nichts, als lange rhetorische Debatten über das, was und warum sie es thun wollen. Da ist keine kühne Symbolik der göttlichen Geheimnisse, wie etwa bei Dante, sondern nur mehr oder minder willkürlich ideale, farb- und gestaltlos verschwimmende christliche Mythologie, welche nicht selten an die feierlich vorüberziehenden Schatten erinnert, womit Ossian die alte Helden- und Sagenwelt vernebelt.[1] Der besondere Nachdruck endlich, den die Reformation auf das Studium des Alterthums gelegt, hat auch der Messiade wunderlicherweise eine gelehrt antike Färbung gegeben. Diesen reformatorischen Eigenthümlichkeiten schreibt Eichendorff vorzüglich zu, daß die Messiade, dieses großartig gedachte, hochgestimmte und durchaus christliche Gedicht, wie er sie nennt, niemals wirklich und lebendig ins Volk gegangen ist; und dieser halbmißlungene Versuch eines mächtigen Dichtergeistes — so fügt er hinzu — zeigt eben nur, daß die Richtung, welche die Reformation in die Poesie gebracht, jedenfalls am allerwenigsten für das Epos geeignet war, dessen Natur sie im Grunde vollständig widersprach.

---

[1] Literatur, S. 116.

Durch ihre, Subjektivität und Verstand betonende Richtung schuf die Reformation aus dem Epos den modernen Roman. „Das Epos ist der Mensch in der Welt, der Roman die Welt im Menschen. Dort verschwindet das Subjektive in dem großen Strom des Weltganges, der, weil er im Zweck und Ursprung unerforschlich, nur durch die Phantasie gleichsam divinatorisch aufzufassen ist. Im Roman dagegen ist nicht das Faktische, nicht die plastische Gewalt der Handlungen, sondern deren Motiv der eigentliche Gegenstand der Darstellung. Die pragmatische Motivirung aber, diese Naturgeschichte des inneren Menschen, ist wesentlich Sache des Verstandes, und der Verstand, da es ihm weniger um die Schönheit, als um Deutlichkeit und Klarheit zu thun ist, wählt sich überall die freieste Form des Ausdrucks: die Prosa. Der Roman ist daher die Poesie des Verstandes in ungebundener Rede."[1] Diese Ansicht Eichendorffs über den Roman, die in entschiedenem Widerspruche mit der hohen Meinung der romantischen Schule[2] von jener Dichtungsart steht, ist allerdings nur auf die Romandichtung, wie sie sich durch die Reformation gestaltet hat, zu beziehen. Dem deutschen Romane der katholischen Zeit schreibt unser Kritiker nicht allein christlichen Charakter, sondern auch einen wesentlich christlichen Ursprung zu, insofern das Christenthum die Poesie immermehr von der äußern nach der innern Welt, von der Wirklichkeit zu Gemüthszuständen, von Handlungen zu Charakteren, kurz: vom plastischen Epos zur idealen Seelenschilderung übergeführt habe, die eben das Eigenthümliche des Romans bilde. Deshalb erkennt Eichendorff in dem Uebergange vom Epos zum altchristlichen Romane an sich keine Verirrung oder Entartung der Poesie, vielmehr findet er dafür die innere Wahrheit in dem ganzen Entwickelungsgange der Nation, und in der Romandichtung selbst sieht er die alte urkräftige Poesie nur mit veränderter Weltansicht. Im Reiche der Erfindung stellt er die historische Wahrheit, wie sie im Epos

---

[1] Literatur, S. 118.

[2] Vgl. Friedrich Schlegels Aufsatz über Goethes Wilhelm Meister; Athenäum I, 2, S. 147 ff., wieder abgedr. in Charakteristiken und Kritiken I, S. 132 ff. Durch das Studium des Wilhelm Meister kommt Schl. zu der Ansicht, daß der echte Roman die Summe alles Poetischen sei, weshalb er auch sein poetisches Ideal mit dem Namen der „romantischen" Dichtung bezeichnet.

vorwaltet, nicht höher als die ideale des Romans, vorausgesetzt, daß in der Idealität nicht alles Sinnliche und Objektive krankhaft zerfließt. Nun war aber jene neue Weltansicht die christliche: „Der damalige Roman hatte festen Grund und Boden in einer positiven Religion, die beständig auf ihre Bethätigung im äußern Leben, auf den Heroismus echten Ritterthums, mithin auf eine wenngleich erhöhte Wirklichkeit hinwies und ihn daher vor der subjektiven Verflüchtigung ins bodenlose Leere bewahrte.“[1] Der alte Roman beruhte wesentlich auf der Kirche, ihrer Verherrlichung und Vertheidigung und war gewissermaßen die Verklärung einer lebendigen Gegenwart durch den Glauben an eine göttliche Leitung in irdischen Dingen und endlich der Wiederschein der himmlischen Liebe in einer idealisirten irdischen Liebe, die als ritterlicher Frauendienst überall in den Vordergrund trat. Nachdem aber die Reformation die alte Kirche erschüttert und in eine bloße praktische Erbauungsanstalt umgewandelt hatte, rückten auch in der Poesie sofort an die Stellen der Mystiker die Moralisten ein; es machte sich schließlich eine allgemeine Herabstimmung geltend, die nach Eichendorffs Urtheil durch die Schäferromane, Robinsonaden, Schelmenromane am meisten fühlbar wurde. Sie mußte, fährt der Kritiker fort, edlere Gemüther mit Zorn und Schmerz erfüllen, und somit eine bisher größtentheils noch schlummernde Seelenkraft, den Humor, gewaltsam herausfordern. Wie die Satire entsteht er durch den Widerspruch zweier im Menschen kämpfenden Elemente oder seiner innern Anlage mit der äußeren Welt. Wie die Satire mußte auch der Humor durch die Reformation, die schwankende Zustände im Gemüths- und im politischen Leben der Nation geschaffen hatte, hervorgerufen werden. Eichendorff bezeichnet ihn als den Konflikt der höheren menschlichen Anlage mit der jämmerlichen Gegenwart und Wirklichkeit, „gleichwie Stein und Stahl in ihrem Zusammenstoße Funken geben, die oft das Nächste und Gewöhnlichste unerwartet scharf und seltsam beleuchten“. Er hat daher, fährt unser Poetiker fort, in seinem Grundwesen etwas durchaus Tragisches, von dem er sich nur dadurch unterscheidet, daß er gegen das Unerträgliche nicht unmittelbar ankämpft, vielmehr von dem buntverworrenen Lebensteppich mit keckem Wurfe nur die fadenscheinige Kehrseite

---

[1] Der deutsche Roman, S. 11.

aufdeckt und so den falschen Glanz durch sich selbst vernichtet; sein Organ ist nicht das Pathos, sondern die Ironie und der Witz. Und eben dieser individuelle Tiefblick, der stets vom Besonderen auf das Allgemeine, von der zufälligen Erscheinung auf deren verhüllten Urgrund dringt, und mit seinen raschen Streiflichtern häufig das Abgebrochene und Sprunghafte der Lyrik annimmt, unterscheidet den Humor auch von der ganz äußerlichen Parodie und Satire. Wohl finden sich, meint Eichendorff, schon in der deutschen Dichtung der altchristlichen Zeit einige humoristische Züge, aber erst nach der Reformation, mit dem fortwährend wachsenden Gegensatze von Ideal und Wirklichkeit wurde der oppositionelle Geist des Humors im künstlerischen Selbstbewußtsein völlig herrschend und bildete in allen möglichen Abstufungen und Schattirungen den eigentlichen Inhalt des modernen Romans.

Nicht weniger ungünstig als auf das Epos mußte nach Eichendorffs Ansicht die Reformation auf das Drama einwirken, da dasselbe unmittelbar das Leben darzustellen sucht und deshalb auch überall am genauesten den jedesmaligen Phasen der wechselnden Bildung sich anschließt. Zunächst sieht er das schon früher immermehr verweltlichte sogenannte Zwischenspiel der geistlichen Darstellungen sich jetzt als selbständige Komödie gänzlich von dem Mysterium trennen. Sie warf sich, da ihr die große nationale Vergangenheit verleidet und die Zukunft mit ihren Idealen, Wünschen und Hoffnungen noch ein völlig gestaltloses Chaos war, ausschließlich auf die Gegenwart und wurde zum bloßen Schwank und Fastnachtsspiele, das theils verwilderte, wie jene Zeit überhaupt, theils in wüthendem Haß gegen die alte Kirche sich richtete.

Als endlich der Glaube ganz verschwand, fing man an, über denselben zu philosophiren. Denn alle Philosophie, sagt Eichendorff, kann sich von ihrer ursprünglichen geheimnißvollen Heimat nicht lossagen und geht, wo sie redlich die Wahrheit sucht, stets auf die Lösung der höchsten und letzten Fragen: auf die Religion. Der auf der welthistorischen Wetterscheide zwischen der alten und neuen Zeit, zwischen Glauben und Denken stehende Leibniz mit seinen tiefgreifenden leuchtenden Ahnungen der göttlichen Wahrheit erscheint dem ritterlichen Romantiker zu zaghaft und höflich, um den Kampf mit einer ganzen anders gesinnten Welt aufzunehmen, und Wolff, der dessen kühne mathematische Combinationen auf die Logik und

Moral anwenden und eine mathematische Religion wie ein Rechenexempel construiren wollte, zu kleinlich und trocken. Der eigentliche Philosoph der Reformation war ihm Kant, indem derselbe die einmal emanzipirte menschliche Vernunft nun auch ganz folgerecht zum waltenden Prinzip erhoben habe. Aber er war auch nach Eichendorffs Meinung der ehrlichste protestantische Philosoph, indem er außer der von der menschlichen Vernunft wahrnehmbaren Welt noch jenseits ein geheimnißvolles Gebiet einräumte, in das die Vernunft nicht einzudringen vermag. Fichte überschritt diese Kantsche Grenze und gelangte zur Vergötterung des reformatorisch unbeschränkten Ichs. Nachhaltigen Einfluß auf das geistige Leben Deutschlands schreibt Eichendorff auch dem „geistreichen spanischen Juden" Spinoza zu, der die Philosophie in eine Region emporgehoben habe, deren Unermeßlichkeit, wie der Anblick des Meeres, zugleich Gefühl und Phantasie mit sich fortreiße. Hierin stimmt der jüngste Romantiker zum Theil mit dem Lobe überein, welches Schleiermacher dem tiefsinnigen Philosophen spendete und das dann in der romantischen Schule nachklang. In der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls, Eins mit dem Ewigen zu werden, galt dem Redner der Religion als Religion — kein Wunder, daß er deshalb im Vollgefühle innerster Harmonie mit dem fremden Weisen diesem das stolze Denkmal in den hochgestimmten Worten setzte[1]: „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und sein Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes, und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht." — Mit dem guten alten Saturn der Fabel vergleicht ihn der Verfasser des Gesprächs über die Poesie[2]: „Die neuen Götter haben den Herrlichen vom Thron der Wissenschaft herabgestürzt. In das heilige Dunkel der

[1] Ueber die Religion. 2. Rede. 3. Ausg. S. 68.

[2] Rede über die Mythologie in Friedr. Schlegels Gespräch über die Poesie. Athenäum III, s. S. 99 f.

Fantasie ist er zurückgewichen, da lebt und haust er nun mit den andern Titanen in ehrwürdiger Verbannung. Haltet ihn hier! Im Gesang der Musen verschmelze seine Erinnerung an die alte Herrschaft in eine leise Sehnsucht. Er entkleide sich vom kriegerischen Schmuck des Systems, und theile dann die Wohnung im Tempel der neuen Poesie mit Homer und Dante und geselle sich zu den Laren und Hausfreunden jedes gottbegeisterten Dichters." . . . „In der That, so läßt Friedrich Schlegel in dem angeführten Gespräche den Ludoviko reden, ich begreife kaum, wie man ein Dichter seyn kann, ohne den Spinoza zu verehren, zu lieben und ganz der Seinige zu werden. . . . Im Spinoza findet Ihr den Anfang und das Ende aller Fantasie, den allgemeinen Grund und Boden, auf dem Euer Einzelnes ruht und eben diese Absonderung des Ursprünglichen, Ewigen der Fantasie vor allem Einzelnen und Besondern muß Euch sehr willkommen seyn. Ergreift die Gelegenheit und schaut hin! Es wird Euch ein tiefer Blick in die innerste Werkstätte der Poesie gegönnt. Von der Art wie die Fantasie des Spinoza, so ist auch sein Gefühl. Nicht Reizbarkeit für dieses und jenes, nicht Leidenschaft, die schwillt und wieder sinket; aber ein klarer Duft schwebt unsichtbar sichtbar über dem Ganzen, überall findet die ewige Sehnsucht einen Anklang aus den Tiefen des einfachen Werks, welches in stiller Größe den Geist der ursprünglichen Liebe athmet. Und ist nicht dieser milde Wiederschein der Gottheit im Menschen die eigentliche Seele, der zündende Funken aller Poesie?" —

Wenn Eichendorff auch die wunderbaren Tiefen der spinozistischen Philosophie, die nicht allein durch kühne Geistesblitze das geheimnißvolle Dunkel in der Welt zu erleuchten, sondern auch durch inniges Gefühl und lebendige Phantasie zu ergründen sucht, zu würdigen wußte, so vermochte er doch seiner religiösen Anschauung wegen nicht in jenes Feldgeschrei einzustimmen, das die Herolde der Romantik ausgegeben hatten. Indem Spinoza mit seinem All in All Gott und die Welt identifizire, mithin die Persönlichkeit Gottes wie die des Menschen und dessen innere Selbstständigkeit und sittliche Freiheit aufhebe, macht auch er nach der Auffassung des überzeugungstreuen Katholiken alle Religion nicht nur überflüssig, sondern geradezu unmöglich. So bezeichnet er schließlich die spinozistische Philosophie als eine schreckliche Unsterb-

lichkeitslehre, aus deren Abgründen die neuere Naturphilosophie ihre Weltseele herausgearbeitet, die in ihren extremsten Consequenzen von Irrthum zu Irrthum nothwendig zum Pantheismus geführt habe. Hieraus folgte ein einseitiger Despotismus der Vernunft, der sich auch in der gleichzeitigen Poesie geltend machte. — Religion und Poesie wieder zu versöhnen und wechselseitig durcheinander zu beseelen, unternahm zuerst der Dichter der Messiade, der nicht irgend eine Glaubenslehre, noch die Moral oder einzelne Tugenden, sondern den Angelpunkt des Christenthums selbst, die Erlösung des Menschengeschlechts durch den Gekreuzigten darzustellen suchte. Aber da jeder Dichter, meint Eichendorff, mehr oder minder ein Kind seiner Zeit ist, konnte auch Klopstock dem protestantischen Zuge derselben nicht entgehen.

Die reformatorischen Eigenthümlichkeiten, die unser Beurtheiler an der Messiade bemerkt, sind bereits berührt worden. Nach seiner Auffassung bestehen sie im Grunde darin, daß Klopstock in seinem Epos der ewigen Wahrheit das subjektiv Menschliche gleichsam als ebenbürtig gegenübergestellt habe, indem er das Göttliche und Uebermenschliche zur reinen Herzenssache hätte machen wollen. Da aber die göttliche Offenbarung, das Positive der Religion, zu übermächtig sei, um so unvermittelt im bloßen Gefühle aufzugehen, werde in der Messiade die sich beständig übernehmende Empfindung so oft überschwenglich, und das Wunderbare und Geheimnißvolle des Christenthums dagegen abstrakt ohne lebendige Anschauung, weil das Organ zu seiner Erfassung nicht zureiche. Alles in Allem: In Klopstocks Christenthum als literarischer Erscheinung erkennt der streng kirchlich gesinnte Romantiker nur ein ästhetisches und ausgesprochen protestantisches und in seinem Dichten demgemäß auch nicht mehr das alte Schauen des Glaubens, sondern — wie er sagt — das immerhin edle Gefühl seiner eigenen sinkenden Macht und der Nothwendigkeit daher, ihn zu stärken und zu vertheidigen. — Nichtsdestoweniger weiß Eichendorff die großartige Bedeutung Klopstocks für die weitere Entwickelung der deutschen Literatur wohl zu würdigen. Klopstock hat — so äußert er sich hierüber — was die besten seiner Zeit dunkel wollten, das von Allen geahnte Morgenroth heraufbeschworen, er hat in der That die deutsche Poesie innerlich und äußerlich neu geschaffen, indem er ihr einen ewigen Inhalt und eine strenge würdige Form wiedergab. Er hatte zuerst den

Muth, sie aus der trostlosen Verirrung des Unglaubens und des gelehrten Aberglaubens auf ihren natürlichen Ursprung: auf Religion und Vaterlandsliebe zurückzuweisen; und es lag nur in dem allgemeinen Mißverhältniß der einzelnen Menschenkraft zu so hohen Intentionen, wenn er sein großes Ziel nicht vollkommen erreichte.[1]

Nachtheilig auf die Poesie und deren ganze Physiognomie bis in die neueste Zeit bestimmend wirkte „die von Klopstock emanzipirte und kühn an dem Höchsten im Menschen geschulte Empfindsamkeit" insofern, als sie die falsche Sentimentalität gebar: „das, dem Wahren und Großen nicht mehr gewachsene Gemüth, auf das Unbedeutende, Gemeine, ja Nichtswürdige angewendet, die Affektion mit den bloßen Flittern der Poesie, jene unmoralische innere Lüge, wie sie fast ein Menschenalter lang durch die Theegesellschaften und Leihbibliotheken ging und in den unerschöpflichen Romanen von Lafontaine das Land verwässerte, während sie in Tiedges Urania sogar vornehm wurde und den philosophischen Katheder bestieg."[2]

Durch unmittelbare Beziehung der „gesteigerten Empfindsamkeit" auf die Religion entstand der Pietismus, der als Reaktion gegen die Verweltlichung des Glaubens auf der einen und gegen die Starrsucht der Orthodoxen auf der andern Seite auftrat. Als Revolution des Gefühls gegen den Verstand setzte er das Positive, die göttliche Offenbarung, aus der Kirche in die Menschenbrust; es sollte nach ihm jeder — wie Eichendorff sagt — seine eigene Offenbarung, gleichsam sich selber Kirche sein. In dem Umstande, daß das Gefühl an sich ausschweifender ist als der Verstand, findet der Kritiker auch die großen Mängel der pietistischen Poesie begründet: das widerlich Schlaffe und Weichliche, das beständige Umschlagen des gesund Kindlichen in das krankhaft Kindische, das gemüthliche Dahinfaseln über das Innerste der göttlichen Wahrheiten bei dem fast wollüstigen Behagen an den bloßen Aeußerlichkeiten; anstatt der gottbegeisterten Freudigkeit einer totalen Weltentsagung das nichtsnutzige, halbe, ängstlich pedantische Mäkeln an der Moral, jene sich selbst nicht trauende, forcirte Frömmigkeit, die endlich in den Sonntagseufzerlein und Wiegensänglein der Herrnhuter in der

[1] Literatur, S. 239.
[2] Literatur, S. 243.

völlig lügenhaften Spielerei mit dem Heiligsten aufgeht.[1] Wie dieser Pietismus nur infolge der Reformation entstanden, so ist er nach Eichendorffs Meinung auch von ausgesprochen protestantischem Charakter, den Katholiken ganz fremd, ja unmöglich und am wenigsten geeignet, jemals eine wahrhafte Versöhnung der beiden Konfessionen herbeizuführen.

Gegen den verschwommenen Pietismus und seinen Anhang, die „stillvegetative" Moralreligion richtete sich eine mehr plastische Naturreligion, durch die sich auf dem Gebiete der Literatur zunächst die Poesie der Grazien und später der nackten Sinnlichkeit entwickelte. Die Erscheinungen dieser beiden Perioden können, da sie der Aufgabe, die Eichendorff der Dichtkunst zuschreibt, bei weitem nicht entsprechen, hier nicht in Betracht kommen; umsomehr aber verdient die Dichtung der folgenden Zeit Beachtung.

Zwei Männer hohen, gewaltigen Geistes und tiefen, germanischen Gemüths lenkten die Geister aus der heillosen Verwirrung in andere Bahnen: Lessing und Hamann ebneten das Feld für die Religion der Humanität, auf dem dann jener wunderbare Tempel der deutschen Poesie sich erhob, von dessen Altare aus Goethe und Schiller das Evangelium der ewigen Schönheit der staunenden Welt verkündeten. Die Heroen der zweiten Blüthezeit unserer Dichtung huldigten sämmtlich religiösen Anschauungen, die nur der Protestantismus geschaffen hatte. Da nun Eichendorff demselben poetische Kraft und Fähigkeit ein- für allemal abgesprochen hatte, erklären sich auch die sonderbaren Worte[2]: „Wenn aber dennoch (trotz der Reformation) in späterer Zeit die deutsche Poesie allerdings einen sehr merkwürdigen und glänzenden Aufschwung nahm, so geschah dies nicht durch die neue Glaubenslehre, sondern in Folge einer Philosophie, die mit Katholisch und Evangelisch und mit dem Christenthum überhaupt nichts mehr zu schaffen hat; und ist diese Philosophie wirklich nur durch die Reformation veranlaßt und möglich geworden, wie ihre Vertheidiger von ihr rühmen, so ist dies wenigstens ein Verdienst, um das wir sie nicht beneiden können."

Mehr, als sich bei ihrer Neigung zum Phantastischen vermuthen läßt, sind die Romantiker dem klaren, scharfsinnigen Lessing

[1] Der deutsche Roman, S. 248.

[2] Literatur, S. 113.

gerecht geworden. Friedrich Schlegel ehrt ihn „wegen der großen Tendenz seines philosophischen Geistes", die ihn genialisch mache, und „wegen der symbolischen Form seiner Werke", durch welche dieselben in das Gebiet der höhern Kunst gehören.[1] Wenn ihm August Wilhelm Schlegel auch den Beruf zum Dichter und sogar zum Kunstrichter abspricht, da ihm hierzu die Empfänglichkeit für viele Seiten der Poesie und jede historische Kenntniß fehle, so rühmt er in ihm umsomehr den Denker, der in alle Fächer des menschlichen Wissens revolutionäre Anregungen gebracht und in sich ein unsterbliches Muster von unintereſſirter, unbestechlicher, unermüdeter Wahrheitsforschung und von dem edlen Zorn und Haß gegen das Schlechte, Nichtige und Verkehrte aufgestellt habe.[2] Auch Eichendorff feiert in Lessing den treuen, kühnen Streiter für das im Leben wie in der Dichtung einmal als recht und wahr Erkannte: „So lose, falb und ungewiß, das fühlte er tief, durfte das deutsche Wesen nicht länger hängen bleiben; alles Halbe war ihm in den Tod verhaßt" . . . . . „So löste er auch die Poesie aus ihren damaligen Banden französischer Altklugheit, sie sollte fernerhin weder der Moral, noch dem Verstande dienen, ihre eigne Schönheit sollte ihre einzige Berechtigung sein."[3] Durch die Reformation war nach Eichendorffs Meinung der Verfall der deutschen Poesie herbeigeführt worden; der protestantische Lessing brach die Bahn, auf der sie durch das kommende dichtende Geschlecht wieder zu wunderbaren Höhen emporgeleitet wurde. Aber anstatt dem protestantischen Charakterzuge des großen Dramaturgen zu nicht geringem Theile dessen Verdienste um die deutsche Kunst zuzuschreiben, meint der Romantiker, indem er das Wesen des Protestantismus vollständig verkennt: Lessing habe das zweischneidige Schwert der Kritik, das der Protestantismus in die Welt gelegt, nicht dieses wegen muthig aufgenommen, sondern um neue Bahnen zu brechen.[4] Sein Scharfsinn, fügt Eichendorff noch hinzu, habe ihn schließlich dennoch überwältigt und ihn an der Schwelle des Allerheiligsten unbefriedigt untergehen lassen. Der großartige Untergang dieses

---

[1] Ueber Lessing. Charakterist. und Kritiken I, S. 263.

[2] Ueber Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters. 4. Vorlesung. Europa II, 1. S. 91.

[3] Literatur, S. 254. — Romantische Poesie, S. 13.

[4] ebenda.

„tragischesten Charakters unserer Literatur“ aber sei für alle Zeiten eine belehrende Mahnung an Alle, die da ehrlich suchen wollen.[1]

Auch in Hamanns Wirksamkeit erblickt unser Kritiker einen riesenhaften Kampf ohne Versöhnung. Der Tiefsinn dieses „nordischen Magus“ suchte eine Vermittelung von Glauben und Wissen durch ein höheres Erkennen anzubahnen. Da aber Glauben und Wissen, Verstand und Gefühl bei ihm gleich stark und zu übermächtig waren, um in einander aufgehen zu können, konnte er seine hohe Aufgabe nicht zur Vollendung lösen.

Was Lessing und Hamann begonnen, suchte Herder auszuführen, indem er durch eine harmonische Entwickelung sämmtlicher Kräfte und Anlagen der Menschennatur eine ideale Menschheit zu bilden strebte. Da er aber die Erziehung des Menschengeschlechts zur Humanität durch die freie Entwickelung einer gewissen, im Grunde der Seele ruhenden prophetischen Gabe mit Hilfe der Philosophie, Geschichte und Poesie zu bewirken suchte, war auch Herders Weltansicht nach Eichendorffs Auffassung wesentlich auf einen gesteigerten Natursinn gestellt und seine Religiosität im Grunde doch wieder Intuition. Sein Christenthum sei weniger Sache der Erkenntniß als der Phantasie, mehr eine poetische Mythologie der Religion als ein tieferes Eindringen in die ewigen Grundlagen dieser Mythologie gewesen. „Das Christliche war ihm, obgleich er es anfangs gerade umgekehrt gemeint, unversehens im Menschlichen aufgegangen, und aus dieser Combination entstand ein Drittes: die Humanitätsreligion, d. i. das Streben, nicht nach Gottähnlichkeit in Christo, sondern nach Ausbildung des ganzen menschlichen Charakters, wozu das Christenthum eben nur ein vorübergehendes Durchgangsmoment ausmacht.“[2] In Herders „unsichtbarer Kirche über der christlichen“ vermag Eichendorff schließlich nur eine etwas poetischer und tiefer gegriffene Spielart der Vernunftreligion zu erkennen, die jedoch um so eindringlicher und wirksamer durch den Ernst und die salbungsvolle Würde sei, worin hier die flache Negation verhüllt erscheine.

Als eine gewissermaßen angewandte Humanitätsreligion betrachtet unser Literarhistoriker die Dichtung Jean Pauls, an welcher er deshalb auch zunächst den Einfluß jener Weltansicht auf die

---

[1] Literatur, S. 257. — Romantische Poesie, S. 16.

[2] Der deutsche Roman, S. 182.

Poesie nachzuweisen sucht. Jean Paul ist ihm der Dichter einer Poesie der Zukunft, der Erwartung und das Grundthema aller seiner Romane die Veredlung des Menschengeschlechts durch den wiedererweckten Glauben an eine höhere, unsichtbare Welt. Daraus aber, daß Jean Paul in Folge seiner abstrakten Religion der Humanität Alles in ein unbestimmtes Uebermenschliches, das jedoch der Mensch wieder sich selbst hätte machen sollen, verflüchtigt und verhimmelt habe, erklärt Eichendorff das Abgerissene, Unzureichende, Verschwommene in dessen Wirklichkeit wie Idealen. Aus jener weinerlichen Sentimentalität aber, die Jean Pauls Werke charakterisiren und die davon herrühre, daß seinen Schöpfungen der feste Goldgrund, d. i. die positive Religion fehle, der allein die irdischen Bilder kräftig abhebe, habe sich der Poet als echter Dichter von Zeit zu Zeit durch „humoristische Luftsprünge" oder auf den mächtigen Schwingen seiner Träume zu retten gewagt. Sein Humor sei nur in dem Konflikte des religiösen Gefühls mit der humanistischen Weltanschauung zu suchen.

Stein an Stein hatten die Philosophen und Dichter der letzten Zeit zu dem erhabenen Tempel gefügt, welcher der Humanitätsreligion errichtet werden sollte; Goethe und Schiller sprachen die Worte der Weihe. Von beiden wurde — so sagt Eichendorff —, wenngleich auf verschiedenen Wegen, die Doktrin der Humanität zum förmlichen Nationalkultus erhoben. Mit dem Christenthume hatten sie nach seinem Urtheil „trotz der überkünstlichen Gegenversicherung ihrer frommen Freunde" nichts gemein; denn dasselbe besteht nach seiner Auffassung nur in dem Glauben an die Gottheit Christi und an dessen Lehre als göttliche und nicht als bloße Offenbarung des Menschengeistes in einem sittlich besonders ausgezeichneten Manne. Goethe und Schiller folgten den Stürmern und Drängern. Deren verworrene Erbschaft mit bewunderungswürdigem künstlerischen Verstande geordnet zu haben, bezeichnet Eichendorff als ihr Verdienst. Ihre Lebensaufgabe erblickt er in der Verwirklichung der vom Sturm- und Dranggeschlechte angestrebten Bildung ohne positive Religion, in der Selbsterziehung des menschlichen Geistes, der allein sich selbst Gesetz sein sollte. Diese Aufgabe wurde nach Eichendorffs Darstellung von beiden Dichtern in folgender Weise gelöst.

Schiller erstrebte mit allem Ernste eines guten Gewissens die

Veredelung des Menschengeschlechts durch dessen ästhetische Ausbildung, durch eine Religion der Kunst. Unter „dieser neuen Maske“ findet sich auch bei ihm die alte Erbsünde der Reformation: Die Heiligsprechung der subjektiven Eigenmacht, die moralisch zur hochmüthigen Selbsttäuschung, in der Poesie und namentlich im Drama zum faschen Ideale führt. Die antike Tragödie hat allerdings ebenfalls idealisirt, aber streng innerhalb der religiösen Grundanschauung. Das Menschliche wurde, wie äußerlich durch die Larve und den Kothurn, so auch geistig erhöht und verstärkt, aber der Held blieb rein menschlich und der höheren Macht über ihm unterworfen, was eben den furchtbaren tragischen Konflikt erzeugte. Und in diesem Sinne ist auch Shakespeare vollkommen antik. Die moderne Tragödie dagegen will ihren Helden zum Selbstgott machen und als solchen von aller göttlichen Führung lossprechen. Das ist aber an sich eine unwahre Stellung, und, weil sie eben unwahr ist, muß hier das rein Menschliche nicht wie bei den Alten bloß potenzirt, sondern beständig erst künstlich konstruirt werden. Schiller ist der Vater dieses modernen Ideals. In seiner eigenen Brust sind des Schicksals Sterne seiner Helden, und in diesen nur die verschiedenen philosophischen Ansichten und Theorien, die den Meister abwechselnd bewegten, poetisch abgespiegelt. Durch alle seine Werke zieht sich „die Revolution und Glorificirung der subjektiven Allmacht; und alle Helden sind Philosophen, und alle philosophiren über sich und ihre Philosophie.“[1] Obgleich sich Schiller rühmte, aus Religion sich zu keiner positiven Religion zu bekennen, war dennoch seine ganze geistige Anlage durchaus christlich. Er wollte als letztes Ziel dasselbe wie das Christenthum: innerliche Vereinigung von Tugend und Neigung für die Tugend zur sittlichen Freiheit. Aber er wollte dies nicht durch freiwillige Unterordnung der menschlichen Seelenkräfte unter ein höheres Prinzip, sondern durch die selbständige Eigenmacht dieser Kräfte selbst, nicht durch das Christenthum, sondern durch ästhetische Ausbildung, da er ein innerliches Gleichgewicht zwischen Geist und Sinnlichkeit, eine Veredelung beider zu harmonischer Schönheit erstrebte. Dazu war nach seiner Meinung der Mensch von der Natur mit dem Gefühl des Schönen und Erhabenen ausgestattet worden, und für die Schule dieses Naturgefühls hielt er

---

[1] Literatur, S. 295.

die Kunst. Wir aber — so bemerkt Eichendorff hierzu[1] — erstaunen mit Recht über die ungeheure Kluft, welche die von der Reformation allmälig großgezogene Souveränetät des Subjekts durch die Gedankenwelt gerissen, daß selbst ein so hochbegabter und wohlgesinnter Mann die Kultur des Menschengeschlechts gleichsam ganz von vorn wieder anfangen und auf so weitschweifigen Irrwegen die sittliche Freiheit erst suchen mußte, die eine fast zweitausendjährige Religion dem einfachen Gemüth bereits gegeben, aber freilich nicht an eine bloße Verfeinerung des Schönheitssinnes, nicht an die Emanzipation des menschlichen Hochmuths, sondern an die Tugend der Demuth geknüpft hatte.

Wenngleich Eichendorff in Uebereinstimmung mit der romantischen Schule Goethen höher stellt als Schillern, so wird er diesem doch bei weitem gerechter als jene. Für die Kreise Friedrich Schlegels hatte bekanntlich der große Dichter in tiefster Noth die rührenden Worte nicht geschrieben, in denen er sein Entzücken über ein sinniges Angebinde edler Freunde gegen Frau von Wolzogen äußerte[2]: „Ein solches Geschenk ist mir größere Belohnung als der laute Zusammenruf der Welt, die einzige süße Entschädigung für tausend trübe Minuten — und wenn ich das nun weiter verfolge und mir denke, daß in der Welt vielleicht noch mehr solcher Zirkel sind, die mich unbekannt lieben und sich freuten, mich zu kennen — daß vielleicht in hundert und mehr Jahren, wenn mein Staub längst verwest ist, man mein Andenken segnet und mir noch im Grabe Thränen und Bewunderung zollt — dann meine Theure, freue ich mich meines Dichterberufs und versöhne mich mit Gott und meinem oft harten Verhängniß.“ Daß des Dichters Wunsch in Erfüllung gegangen ist, läßt sich nicht bestreiten. Es ist merkwürdig genug, daß Eichendorff diese Annahme für eine „gemüthliche Illusion“ hält.[3] Da nun aber die dem Dichter gezollte Bewunderung einmal nicht ganz wegzuläugnen ist, so erklärt er ihn nicht für einen Liebling des Volkes, sondern nur der „sogenannten

---

[1] Drama, S. 146.

[2] Brief vom 7. Juli 1784. Carol. v. Wolzogen, Schillers Leben. Verfaßt aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner (Stuttgart u. Tübingen 1830). 2 Theile; 1. Theil, S. 196.

[3] Drama, S. 148.

Gebildeten". Das ist aber — so bemerkt der junge Romantiker hinzu — nicht durch seine Poesie, sondern dadurch geworden, daß die Poesie in blendendem Schmuck und schwunghafter Sprache die eben gangbaren und allgemeinen faßlichen Zeitideen, den politischen Liberalismus und den religiösen Rationalismus, zu idealisiren unternahm. Noch mehr aber ist die Liebe zu Schiller — durch dieses Urtheil versöhnt sich sein Verfasser wieder mit des Dichters Freunden — begründet in der „überall durchleuchtenden Hoheit seiner Gesinnung, in dem edlen Freiheitssinn, in der männlichen Entrüstung über jegliches Unrecht der Welt, mit Einem Wort: in seiner eigenen Charakterschönheit."[1]

Wir wenden uns nun mit Eichendorff zu Schillers großem Freunde, über dessen Wirksamkeit er folgendermaßen denkt:

Bei weitem umfangreicher als Schiller hat Goethe die Idee der Humanität aufgefaßt: nicht als bloße Erziehung des Schönheitsgefühls durch die Kunst, sondern als die harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Anlagen durch das Leben selbst. Bei seinem Evangelium absoluter Naturwüchsigkeit wurde selbstverständlich alle positive Religion unmöglich oder doch wenigstens sehr überflüssig. Das Endliche in seinen mannigfaltigen Gebilden und Manifestationen war ihm die Unendlichkeit, die Weltseele oder Gott; die Natur seine Offenbarung. Durch den Glauben an eine unsterbliche Naturordnung, durch Anbetung von Gott-Natur dem Christenthume entfremdet, ist Goethe der eigentliche Führer der modernen Kultur geworden. Er ist zugleich in der Richtung, welche die allgemeine Bildung der Zeit seit der Reformation genommen, Deutschlands größter Dichter. Wenn er auch dafür alle Höhen und alle Schauer und Abgründe dieser Bildung tief erkannt und in seinem Faust, sowohl dem größten Gedichte unserer Literatur als auch der wahrhaften Tragödie der neuen Zeit, unsterblich gemacht hat, so ist in Goethes religiösen Anschauungen zugleich der Grundirrthum seiner Poesie begründet. Er hat ohne Zweifel am besten erreicht, was die vom positiven Christenthum abgewandte Poesie aus sich selbst erreichen konnte: die vollendete Selbstvergötterung des emanzipirten Subjekts und der verhüllten irdischen Schönheit. Seine unübertroffene Meisterschaft besteht darin,

[1] Der deutsche Roman, S. 228.

daß er uns in der meisterhaften Form seiner Dichtungen ein edles, köstliches Gefäß hinterlassen hat, für immer würdig des größten Inhalts, den ihm künftige Geschlechter wiedergeben möchten. „Goethe ist uns immer wie ein herrlicher Baum erschienen, der, mächtig in der Erde wurzelnd, gar nicht in den Himmel wachsen mag, und doch, weil er eben nicht anders kann, mit allen Zweigen und Knospen durstig von dem Lichte trinkt, das durch sein kräftiges Laub zittert. Wir wollen keine Sterne von den Bäumen schütteln, aber wie in einem schönen Walde uns an dem geheimnißvollen Rauschen der Wipfel erbauen, das uns Wunder genug erzählt; denn Goethes Poesie war und blieb eine Naturpoesie im höheren Sinne. Sie giebt Alles, was die Natur Köstliches geben kann: plastische Vollendung und sinnliche Genüge, aber sie giebt auch nicht mehr. Ihre Harmonie ist ihre Schönheit, die Schönheit ihre Religion; so wächst sie unbekümmert in steigender Metamorphose bis zur natürlichen Symbolik des Höchsten, vor dem sie scheu verstummt."[1] Während Schiller überall für das fertige Ideal erst den passenden Stoff suchte, der es verkörpere, verrathen Goethes poetische Gestalten ihre angeborne geistige Signatur und verhüllte Idee fast wider Willen. Beide Dichter, ihrer Zeit weit überlegen, wollten aus der verworrenen geistigen Verlassenschaft, die sie vorfanden, sich eine Weltanschauung herausbilden, die für Zeit und Ewigkeit Weg und Richtung gäbe. Daß beide dennoch ihr letztes Ziel verfehlten, beruht in ihrer vom Protestantismus beherrschten Weltansicht. „Schiller suchte das Christenthum ohne Christus, den Frieden zwischen dem Sinnlichen und Unsichtbaren ohne eine höhere Vermittelung, einzig und allein durch die selbständige, sittliche Freiheit, zu welcher die Kunst den Menschen erziehen sollte, die aber auf diesem einseitigen Wege nothwendig von dem ewig unbefriedigenden Konflikt zwischen Ideal und Wirklichkeit befangen bleiben mußte. — Für Goethe dagegen war dieser Konflikt nicht vorhanden. Die Natur mit ihren mannigfachen Gebilden war ihm die ganze Offenbarung und der Dichter nur der Spiegel dieser Weltseele. Allein die Natur ist in ihrem Wesen auch mystisch, als ein verhülltes Ringen nach dem Unsichtbaren über ihr. Das fühlte er, wie er sich auch sträubte, und so beschloß er, wie die Natur ihr Tagewerk mit Symbolik, so das seinige

[1] Der deutsche Roman, S. 225.

im zweiten Theil des Faust mit einer unzulänglichen Allegorie der Kirche."[1]

Beide Dichter haben, jeder von seiner Seite, ihre große Aufgabe fast bis zur Lösung geführt; die höhere Vermittelung beider Ansichten zur Erscheinung zu bringen, ist nach Eichendorff die Aufgabe der höchsten Gattung der Poesie, der romantischen. Dieselbe kann nur, wie die Dichtkunst überhaupt, religiösen Wesens sein: eine höhere Vermittelung zwischen Wirklichkeit und Ideal — hierdurch charakterisirt unser Romantiker Goethes und Schillers Poesie[2] — ist also nur möglich durch deren Beziehung auf ein der Religion angehörendes Drittes über ihnen, wo beide bereits versöhnt und Eins sind, d. i. die Menschwerdung Christi, des göttlichen Vermittlers von Natur und Freiheit. In früheren Zeiten, meint Eichendorff, war die Poesie, als die Dichter der Gralsage, des Parcival und Lohengrin einen wunderbaren Glanz über Deutschland verbreiteten, der allen andern Nationen vorleuchtete, die versuchte harmonische Verschmelzung von Menschlichem und Göttlichem. Sie wurde aber wieder gestört durch den Protestantismus der menschlichen Natur, welcher in der Reformation schließlich zum Durchbruch kam. Gegen ihn und seine rationalistische Aufklärung hat sich demnach zunächst die romantische Poesie zu richten. Eichendorff will zwar durchaus nicht das menschliche Streben nach Licht, einen reformatorischen Gebrauch der Vernunft bekämpft wissen, sondern nur den ausschließlich verneinenden Geist des Protestantismus. Wo nämlich — so äußert er sich hierüber[3] — die Aufklärung ihre Waffe der Verneinung nicht mehr als bloßes Mittel zu höheren Zwecken betrachtet und vergißt, daß sie nicht selbst das Licht sei, sondern daß sie von dem Lichte Zeugniß gebe; wo sie daher in vermeintlicher Konsequenz selber das Licht machen und alles Licht außer ihr verneinen will — da ist es eine falsche Aufklärung. Sie hat sich

---

[1] Romant. Poesie, S. 29, wörtlich auch der Schlußsatz: Roman, S. 226.

[2] Bei Eichendorffs specifisch altchristlicher Auffassung der Begriffe Wirklichkeit und Ideal ist diese Bezeichnung der Goetheschen und Schillerschen Poesie unrichtig. Sie ist nur zulässig, wenn damit angedeutet werden soll, daß im Allgemeinen Goethe von der Wirklichkeit ausging, um seine Ideale zu bilden, während Schiller zu seinen Idealen erst den passenden Stoff in der Wirklichkeit suchte (s. Brief Schillers an Körner vom 25. Mai 1792).

[3] Der deutsche Roman, S. 79.

vorzüglich der Reformation, ihrer Folgen und wechselnden Stimmungen bedient, um sich endlich im 18. Jahrhundert als eine förmliche Philosophie des Lebens herauszubilden. Der durchgehende Charakterzug aller dieser Verwandlungen aber ist nach dem strenggläubigen Romantiker die Feindschaft gegen das Christenthum und alle positive Religion und die Unermüdlichkeit sonach, dafür allerlei Surrogate zu erfinden. Als solche sieht er nach- und nebeneinander den Kosmopolitismus, die Philanthropie, Humanität, Toleranz, natürliche Religion, Religion der Empfindsamkeit, Kunstreligion, Vernunftreligion u. s. w. entstehen, zum Theil recht löbliche Tugenden, die man aber auf einmal als etwas unerhört Neues selbstständig hingestellt und dabei ganz vergessen hätte, daß sie sämmtlich nur einem höheren Prinzipe untergeordnet und, ein jedes an seine rechte Stelle gerückt, schon längst im Christenthum mit inbegriffen gewesen seien. Wo aber, sagt Eichendorff, der Glaube und der Sinn für das Uebernatürliche aufhört, da fängt der Aberglaube an die Natur an. Man hatte den Meister aus der großen Werkstatt der Welt hinausgeklügelt, und die Werkstatt der Natur sollte nun für sich allein die Welt bedeuten. Da aber der Mensch sehr bald gewahr wurde, daß er die Spitze, gleichsam das Auge der Natur sei, so konnte es nicht fehlen, daß er sich auch ebenso bald als den eigentlichen Herrn und Gesetzgeber dieser Welt betrachten mußte, also erst die Natur und dann sich selbst vergötterte.

Aus diesen Betrachtungen zieht unser Romantiker den Schluß, daß die romantische Poesie nur dann ihre hohe Aufgabe zur Vollendung lösen kann, wenn sie vom Geiste des positiven Christenthums, mit andern Worten: von katholischer, d. h. von einer „allem Unkirchlichen durchaus fremden Gesinnung, die alles Leben nur an dem mißt, das allein des Lebens werth“[1], durchdrungen ist. „Es kommt nicht auf christliche Stoffe an, sondern auf die religiöse Auffassung und Durchdringung des Lebens, die sich grade an dem sprödesten Material der Wirklichkeit am wunderbarsten bewähren kann. Wir wollen auf der Bühne kein Dogma, keine Moraltheologie, nicht einmal in allegorischer Verhüllung, wenn die Allegorie nicht etwa, wie bei Calderon, durch die Zauberei der Poesie wirklich lebendig und individuell wird. Wir hätten sonst eben wieder nur

---

[1] Romant. Poesie, S. 294.

Tendenzstücke; und die greifbare Tendenz verstimmt und verfehlt daher ihren Zweck, sie mag auf das Verkehrte oder auf das Göttliche gehen. Wir verlangen nichts als eine christliche Atmosphäre, die wir unbewußt athmen, und die in ihrer Reinheit die verborgene höhere Bedeutsamkeit der irdischen Dinge von selbst hindurchscheinen läßt . . . Wer fragt im Frühling, was der Frühling sei? Wir sehen die Luft nicht, die uns erfrischt, und sehen das Licht nicht, das doch ringsum Laub und Blumen färbt." [1]

Ueber die Bedeutung und Berechtigung der Bezeichnung „romantisch" selbst spricht Eichendorff nur mit wenigen Worten. Ihm ist es im Grunde ziemlich gleichgiltig, woher wir das Romantische überkommen haben. Er wendet sich aber entschieden gegen „jene gelehrte Neuerung", wonach nur das ursprünglich Romanische damit bezeichnet werden soll. Er versteht vielmehr unter dem romantischen einen ganz eigenthümlichen, vom klassischen Alterthum wie von der nordisch-heidnischen Weltanschauung verschiedenen Geist, der vorzüglich in Deutschland Aufnahme und Vertiefung erhalten habe und also wesentlich deutsch sei. Romanisch könne diese Erscheinung, trotz der verführerischen Klangähnlichkeit, schon darum nicht genannt werden, weil gerade die romanischen Franzosen und Italiener sich am wenigsten dabei betheiligt hätten, dieselbe vielmehr durch germanische Völker, durch die Gothen in Italien und Spanien und durch die Normannen in Frankreich ins Leben gerufen worden sei. Als angemessenste Bezeichnung dafür würde dem jungen Romantiker das Wort „christlich" gelten, wenn es nicht zu allgemein wäre, indem eine Menge christlicher, ja geistlicher Gedichte der neueren Zeit nichts weniger als romantisch seien. So schließt er denn seine kurze Betrachtung mit den Worten [2]: Wir sehen daher, der Name „romantisch" mag nun alt oder von den Schlegels erfunden sein, überall keinen vernünftigen Grund, von einer Bezeichnung abzuweichen, die einmal ins Volksbewußtsein gedrungen, und deren angebliche Unklarheit und Nebelhaftigkeit hier am wenigsten störend ist, da ja das Romantische selbst, nach allen Seiten ins Unendliche auslaufend, sich nirgend in feste und bestimmte Begriffsgrenzen einhegen läßt.

---

[1] Drama, S. 213.

[2] Literatur, S. 51.

Von den Aesthetikern der Schule haben besonders die beiden Schlegels[1] die Bezeichnung „romantisch“ untersucht. In seinen Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur[2] leitet August Wilhelm Schlegel das Wort her von romance, „der Benennung der Volkssprachen, welche sich durch die Vermischung des Lateinischen mit den Mundarten des Altdeutschen gebildet hatten, gerade wie die neuere Bildung aus den fremdartigen Bestandtheilen der nordischen Stammesart und der Bruchstücke des Alterthums zusammengeschmolzen ist, da hingegen die Bildung der Alten weit mehr aus einem Stücke war“. In denselben Vorlesungen setzt der ältere Schlegel der Poesie der Alten die neuere entgegen und bezeichnet diese kurzweg als die romantische. Sein Bruder stellt dagegen das Verhältniß zwischen der neueren und romantischen Dichtkunst genauer dar, indem er im Briefe über den Roman Antonio an Amalie schreiben läßt[3]: „Ich habe ein bestimmtes Merkmal des Gegensatzes zwischen dem Antiken und dem Romantischen aufgestellt. Indessen bitte ich Sie doch, nun nicht sogleich anzunehmen, daß mir das Romantische und das Moderne völlig gleich gelte. Wollen Sie sich den Unterschied völlig klar machen, so lesen Sie gefälligst etwa die Emilia Galotti, die so unaussprechlich modern und doch im geringsten nicht romantisch ist, und erinnern sich dann an Shakspeare, in dem ich das eigentliche Centrum, den Kern der romantischen Fantasie setzen möchte. Da suche und finde ich das Romantische, bey den ältern Modernen, bey Shakspeare, Cervantes, in der italienischen Poesie, in jenem Zeitalter der Ritter, der Liebe und der Mährchen, aus welchem die Sache und das Wort selbst herstammt.“ Worin nun nach Friedrich Schlegel bei jenen älteren Modernen das Romantische besteht, hat er im vorhergehenden Theile des genannten Briefes durch Antonio angedeutet[4]: „Nach meiner Ansicht und

[1] Daß Friedrich Schlegel romantische Poesie einfach für Romanpoesie setzt, ist schon oben angedeutet worden. Außerdem braucht er das Wort „romantisch“ für das epische Rittergedicht („Die Griechen und Römer. Historische und kritische Versuche über das klassische Alterthum“, Neustrelitz 1797, S. 202), sowie in der Bedeutung des Wunderbaren, Zauberhaften (z. B. im Aufsatz über Wilhelm Meister).

[2] 1. Vorlesung. a. a. O. S. 13.

[3] Brief über den Roman im Gespräch über die Poesie. Athen. III, 1. S. 122.

[4] a. a. O. S. 119.

nach meinem Sprachgebrauch ist eben das romantisch, was uns einen sentimentalen Stoff in einer fantastischen Form darstellt." Unter dem Sentimentalen versteht er aber nicht das auf eine platte Weise Rührende und Thränenreiche, „voll von jenen familiären Edelmuthsgefühlen, in deren Bewußtseyn Menschen ohne Charakter sich so unaussprechlich glücklich und groß fühlen", sondern „das, was uns anspricht, wo das Gefühl herrscht, und zwar nicht ein sinnliches, sondern das geistige. Die Quelle und Seele aller dieser Regungen ist die Liebe, und der Geist der Liebe muß in der romantischen Poesie überall unsichtbar sichtbar schweben .... Es ist der heilige Hauch, der uns in den Tönen der Musik berührt. Er läßt sich nicht gewaltsam fassen und mechanisch greifen, aber er läßt sich freundlich locken von sterblicher Schönheit und in sie verhüllen; und auch die Zauberworte der Poesie können von seiner Kraft durchdrungen und beseelt werden. Aber in dem Gedicht, wo er nicht überall ist, oder überall seyn könnte, ist er gewiß gar nicht. Er ist ein unendliches Wesen, und mit nichten haftet und klebt sein Interesse nur an den Personen, den Begebenheiten und Situationen und den individuellen Neigungen: für den wahren Dichter ist alles dieses, so innig es auch seine Seele umschließen mag, nur Hindeutung auf das Höhere, Unendliche, Hieroglyphe der Einen ewigen Liebe und der heiligen Lebensfülle der bildenden Natur."[1] Weil sie nur Geltung durch ihre Beziehung auf das Unendliche hat, bezeichnet Friedrich Schlegel das eigentliche Wesen der romantischen Poesie auch dadurch, daß sie ewig nur werden, nie vollendet sein könne; sie ist daher nach seiner Definition eine progressive Universalpoesie, die alles umfaßt, was nur poetisch ist.[2]

Eichendorff stimmte demnach mit der ästhetischen Doktrin der Schule insofern überein, als er wie diese der romantischen Poesie eine höhere Vermittelung von Endlichkeit und Unendlichkeit, von Wirklichkeit und Ideal zur Aufgabe machte. Während aber die älteren Romantiker diese Vermittelung durch eine neue christliche Mythologie[3] schaffen wollten, war sie für Eichendorff schon angedeutet im Dogma von der Menschwerdung Christi. Diese Lehre

---

[1] a. a. O. S. 119 f.

[2] Fragmente. Athen I, 2. S. 28 f.

[3] Vgl. die Rede über die Mythologie. Athen. III, 1.

des christlichen Glaubens bildete auch den Ausgangspunkt seiner Romantik. Seine Auffassung des menschgewordenen Gottes läßt einen Funken jenes Feuerbrandes erkennen, den Schelling mit seiner kleinen Schrift über das akademische Studium, worin er den geheimnißvollen Zusammenhang in den Erscheinungen der Natur, sowie in den Wissenschaften andeutete, in die Jugend geworfen hatte.[1] Während — so führt der Transscendentalphilosoph dort aus[2] — bei den Alten das Unendliche nur im Endlichen angeschaut und auf diese Weise selbst der Endlichkeit untergeordnet wurde, erhob das Christenthum die Unendlichkeit zum herrschenden Prinzip. Dies konnte nur dadurch geschehen, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eigenen Person Gott zu opfern und dadurch zu versöhnen. Der erste Gedanke des Christenthums ist daher nothwendig die Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigne Geburt in die Endlichkeit. Christus, der menschgewordene Gott, ist zugleich Gipfel und Ende der alten Götterwelt. „Auch er verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit, sondern in ihrer Niedrigkeit an, und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung da, als Gränze der beyden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheißt statt seiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Prinzip, sondern den Geist, das ideale Prinzip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist."[3] Durch ihn, den göttlichen Vermittler von Natur und Freiheit, kam nach Eichendorffs Worten[4] ein tieferes Liebesgefühl in die Welt, das, sehr verschieden vom antiken Schicksal, nicht erbarmungslos vernichten, vielmehr das irdische Dasein mit allen seinen Freuden und Leiden zur christlichen Schönheit verklären will, indem es das Grundübel, das alles Leben häßlich macht, den Egoismus in seinen vielfachen Gestalten, in den Brennpunkt jenes höhern Lichtes stellt

---

[1] S. hierüber E.s literar. Nachl. S. 299.

[2] Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums. Von F. W. J. Schelling (Tübingen 1803). 8. Vorlesung: Ueber die historische Construction des Christenthums.

[3] a. a. O. S. 180.

[4] Drama, S. 33.

und dadurch in sein Gegentheil verwandelt. Dieses Liebesgefühl bildete den Nerv der Symbolik in der echten Romantik, die in Dante und Calderon ihren Höhepunkt erreichte. Die neuere Romantik in Deutschland dagegen war künstlich erzeugt. Ihre Träger lebten nicht mehr innerhalb der katholischen Kirche. Sie waren fast ohne Ausnahme protestantisch geschult und in der außerkirchlichen Wissenschaft und Lebensgewohnheit aufgewachsen. Der Inhalt ihrer Romantik war „das denkwürdige Zeichen eines fast bewußtlos hervorbrechenden Heimwehs des Protestantismus nach der Kirche.“[1] Weil in ihnen die tiefste Wurzel des religiösen Lebens, die katholische Gesinnung, nicht stark genug war, verstanden sie nicht die höhere Vermittelung der Romantik zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, zwischen dem irdischen und dem himmlischen Leben, durch eine von der Kirche geheiligte Symbolik darzustellen. Sie setzten sich vielmehr mit der in die Dichtung von Tieck eingeführten „ironischen Vornehmtheit“ über den gewaltigen Inhalt der Romantik hinweg: während ihre Aufgabe zum großen Theile eine ethische war, nahmen sie dieselbe blos ästhetisch. Unter den Dichtern der Schule hat Friedrich Schlegel, der sich seiner protestantischen Heimat mehr und mehr entfremdete und schließlich zu Köln vor dem katholischen Altare kniete, nach Eichendorffs Meinung das Wesen der echten Romantik am besten erkannt, obgleich auch er ihre Aufgabe bei weitem nicht erfüllt hat. Seine eigentliche Macht lag weniger auf dem Gebiete der Poesie, als auf dem der Kritik, Philosophie und Geschichte. Das war auch das Feld, auf dem vorzüglich Joseph von Görres wirkte,[2] der nach seines großen Schülers Auffassung durch eine in allen Schriften ausgeprägte übermächtige Persönlichkeit das Grundprinzip der Romantik, die Vermittelung aller höheren Geisteskräfte mit der Kirche, in sich selber darstellt.

[1] Romant. Poesie, S. 281.

[2] Joseph von Görres gesammelte Schriften. Hrsg. von Marie Görres. 1. Abth.: Politische Schriften (München 1856). — 2. Abth.: Gesammelte Briefe, 3 Bde. 1. Bd.: Familienbriefe, hrsg. von Marie Görres (München 1858); 2. und 3. Bd.: Freundesbriefe, hrsg. von Franz Binder (München 1874). — Görres und seine Zeitgenossen 1776—1848. Von Prof. Dr. Sepp (Nördlingen 1877). — Joseph von Görres. Aus Anlaß seiner 100jährigen Geburtsfeier in seinem Leben und Wirken dem deutschen Volk geschildert von Joseph Galland. 2. Aufl. (Freiburg i. Breisgau 1876). — Geschichte des vatikanischen Konzils. Von J. Friedrich (Bonn 1877). 1. Bd. S. 203 ff.

„Eine oft divinatorische Phantasie neben wissenschaftlicher Tiefe, gründliches Wissen neben schneidendem Witz, eine unerschöpfliche Fülle von Poesie endlich, womit ein Dutzend Dichter von Profession sich überreich schätzen dürften — und das alles, wie es auch durcheinanderringt und sich zu kreuzen scheint, durch einen unwandelbaren Verstand, gleich den Gestirnen eines Planetensystems, um die ewige Centralsonne wunderbar gruppirt und geordnet. Es ist die, durch alle Geschichte der neueren Zeit gehende, rechte, wahre Romantik selbst, die hier, anstatt in bloßem Bild und Klang zu luxuriren, sich unmittelbar an den Thatsachen reflectirt. Ueberall daher, wo die nationale Entwickelung kulminirt, sehen wir Görres auf den Zinnen der Zeit, weckend, warnend, mahnend, züchtigend weissagend, und — weil das eben nicht erlernt oder gemacht werden kann, sondern erlebt sein muß — auch, wie Friedrich Schlegel, in rastlos wachsendem Fortschritt begriffen."[1] In Görres' Schriften erblickt Eichendorff überall das Ringen einer hohen, allem Gemeinen durchaus unzugänglichen Natur nach Freiheit. Immer tiefer habe sich in ihm die Ueberzeugung begründet, daß die Freiheit nur bei der Wahrheit, die unerschütterliche, weil von Gott selbst beglaubigte, Wahrheit aber in der Kirche, und mithin geistige wie politische Freiheit mit der Freiheit der Kirche identisch sei. Diese Gedanken hat der Führer der Heidelberger Romantiker nach seines treuen Schülers Urtheil am vollständigsten in dem Aufsatze „Europa und die Revolution"[2] ausgesprochen, wo die wesentlich kirchliche Bedeutung aller Geschichte und der gesunde, volksthümliche Staat, in seiner Mission das Irdische und Göttliche zu vermitteln, als eine nothwendig hierarchisch-monarchische Gliederung nachgewiesen werde.

Dieser Nachweis stützt sich indeß auf willkürliche Voraussetzungen. Drei große Gegensätze, von denen jeder zwischen einem bindenden und einem spannenden Grundtriebe, einer Bejahung und Verneinung in der menschlichen Natur spielt, gehen nach Görres durch Kirche und Staat und alle Bewegungen der Zeit. In größter Allgemeinheit bezeichnet er sie als Stoff und Kraft im Räumlichen, als Vergangenheit und Zukunft oder Ueberlieferung und Neuerungstrieb im Zeitlichen, als Autorität und Eigenwille im Geistigen.

[1] Romant. Poesie, S. 87.
[2] Ges. Schriften. 4. Bd. S. 245 ff.

Diese drei Gegensätze, die in ihrer Bejahung alle gesellschaftlichen Verbindungen und überhaupt alles Thun und Lassen auf Erden zusammenhalten, in ihrer Verneinung aber vor Erstarrung bewahren, umschließt der höhere vierte Gegensatz zwischen dem Diesseits als der Welt des Wissens und Schauens und dem Jenseits als der Welt des Glaubens. In dieses höhere durchgreifende Band, das im Glauben die unsichtbare Welt mit der sichtbaren verknüpft, zusammengewachsen, erscheinen die übrigen drei Spannkräfte nur als die Ausflüsse jenes Lichtgeistes, der von oben die irdische Dunkelheit erleuchtet und alles Wissen ursprünglich begründet. Wie aus diesen Voraussetzungen die Berechtigung einer Staat und Kirche beherrschenden Autorität von Gottes Gnaden sich ergiebt, folgt auch daraus, da der Glaube als höchste Bindekraft gilt, die Nothwendigkeit eines von der Kirche geheiligten Staates. Im Christenthume sollte die Offenbarung nicht mehr durch die Pforte der Natur oder geistiger Erdkräfte gehen. Der Logos stieg selbst hernieder, nahm irdische Form an, um im Endlichen die Verhältnisse des Unendlichen zu ordnen und die gestörte Harmonie beider wiederherzustellen. Alle ansteigenden Reihen menschlicher Grundkräfte, die in den Organismus der Gesellschaft sich verweben, laufen in der christlichen Kirche in einen Knotenpunkt zusammen, indem dieselbe auf räumlicher Basis zur Sichtbarkeit gelangt, an die Geschichte ihre zeitliche Dauer und das Aeußerliche ihrer Ueberlieferung knüpft und endlich im geistigen Reiche auf die Autorität ihre Hierarchie begründet. Als spannende Kraft muß der bindenden Kirchenmacht, die auf dem Primate ruht, die Freiheit gegenüberstehen. Sie wird, aber nur soweit es die Unwandelbarkeit des Dogmas gestatten will, einzig und allein durch das lebendige Verhältniß des Hauptes zu den Gliedern in den Konzilien vermittelt. Glaube, Hoffnung und Liebe sind die drei Kräfte der Kirche. Der Hoffnung sind ihre Verheißungen geboten, dem Glauben seine Lehre, der Liebe ihr höchster Gegenstand und „es ringen die selbständigen, freien, ihnen verbundenen Kräfte nach jener Heiligung durch die Gnade, die sie von Erdkräften zu Gotteskräften macht. Denn es duldet die nothwendige Unwandelbarkeit der Lehre in ihrem Umkreis nur eine solche persönliche Freiheit, die allein sich selbst getreu aller Persönlichkeit sich entäußert hat, weil eben die höchste Bejahung alle frevelhafte Verneinung als das Radikalböse ausschließen muß.“ Nun war aber im Laufe der Jahrhunderte die

sichtbare Kirche, die in ihrer Umhülle aus Irdischem gebaut ist, von der Wandelbarkeit des Irdischen nicht frei geblieben. Während in den allmälig erstarrenden Organen die feineren Lebensgeister träger sich bewegten, wuchs der seiner reichen Mutter allzeit nahe Erdgeist immer stärker und gewaltiger an. Er machte auch in Glaubenssachen gegenüber der Autorität Freiheit und Selbständigkeit des Geistes und Willens zum Grundsatze und führte dadurch jene Glaubensspaltung herbei, aus der dann der Protestantismus hervorging.

Wenn Görres und mit ihm Eichendorff Luthers kühne That auch nicht als berechtigt anzuerkennen vermochten, so konnten sie doch — wie der Verfasser von „Europa und die Revolution" sagt — jenem Mönche ihre Bewunderung nicht versagen, der ein Jahrtausend aus der Geschichte der Kirche riß, um es den Flammen hinzugeben. Noch Eins haben Görres und Eichendorff und mit ihnen die Dichter der romantischen Schule in der Verurtheilung jener Glaubensspaltung gemein. Ihr historisches Gewissen sowohl als auch ihr patriotischer Sinn empfanden um so schmerzlicher den Verlust des Mittelalters, das die Reformation ihrer Meinung nach aus der deutschen Geschichte gerissen hatte, je mehr in der jämmerlichen Gegenwart die Vaterlandsfreunde in einer glanzvollen, religiös und politisch einigen Vergangenheit Trost und Erhebung suchen mußten. Das Große und Herrliche dieser Vergangenheit wollten sie auch ferner gewahrt wissen, als die Blätter der deutschen Geschichte in begeisterten Worten wieder von der Liebe des im Leben der Nationen waltenden Geistes zum deutschen Volke erzählen konnten. So schreibt Eichendorff nach dem großen Kampfe, in den auch er ungerufen gezogen war, an Fouqué, den „treuen Hüter unseres heiligsten Reichs" [1]: „Gott hat uns ein Vaterland wiedergeschenkt, es ist nun an uns, dasselbe treu und rüstig zu behüten, und endlich eine Nation zu werden, die unter Wundern erwachsend und von großen Erinnerungen lebend, solcher großen Gnade des Herrn und der eigenen kräftigen Tiefe sich würdig beweise." [2]

Hatten in den Romantikern einerseits religiöse Meinung, historisches Gewissen und nationaler Sinn die Abneigung gegen die Re-

[1] Briefe an Fouqué, S. 81.
[2] a. a. O. S. 77 (dat. 1. Okt. 1814).

formation wachgerufen, so gewann auch andererseits vorzüglich die Parteigenossen der Schule die Befriedigung, die ihrem überreizten Kunstgefühle der Kultus der katholischen Kirche gewährte, für die katholische Idee oder richtiger für einen ästhetischen Katholizismus. In Friedrich Schlegel, der als der eigentliche Urheber der romantischen Doktrin anzusehen ist, lagen der Sinn für Kunst auf der einen und für Philosophie auf der andern Seite mit einander im Kampfe. Jener fand schließlich seine Befriedigung in Goethes milder Poesie und dieser in der Freiheit des Fichteschen Ichs und dem Streben nach dem Unendlichen, das besonders durch Spinoza zum höchsten Prinzip der Philosophie erhoben und von Schleiermacher als wahre Religion erklärt worden war. Goethes anschauungssatte Poesie mit der abstrakten Freiheit und Erhabenheit des unendlichen Ichs zu verbinden — in dieser Forderung gipfelte schließlich die romantische Doktrin. Das Fichtesche praktische Ich suchte vergebens den Widerspruch zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen zu lösen. Da dieser Widerstreit nach Schlegels Anschauung auch in der Kunst nicht geschlichtet werden konnte, setzte er an die Stelle des reinen Ichs das geniale Individuum und vollendete, indem das Genie sich über jede Schranke der Erkenntniß ironisch erheben sollte, seine ästhetische Doktrin mit der Berechtigung und Forderung der Ironie. Aus dieser Lehre, nach welcher das geniale Ich in seinem Dichten frei schalten und walten darf, erklärt sich zum großen Theile das Phantastische, Zerfahrene und Zufällige in der romantischen Poesie. Die Ironie sollte also den Dichter über jenen Gegensatz erheben, für welchen bei Eichendorff Glauben und Wissen, Unendliches und Endliches, Ideal und Wirklichkeit nur verschiedene Namen sind.

Wie bereits früher ausgeführt worden ist, besitzt nach Eichendorffs Meinung allein seine Kirche die Kraft, den Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Ideal zu lösen, und nur diejenige Poesie vermag die höhere Vermittelung beider darzustellen, die ihre Heiligung von der Kirche empfangen hat. Aus ihrem Schoße kann also nach dieser Ansicht einzig und allein das wahre Heil für die deutsche Dichtung erblühen. Wie wunderlich muß solche Mär aus dem liederreichen Munde des herrlichen Sängers dem ehrlichen, gesinnungstüchtigen und kunstliebenden Protestanten klingen — wie um so wunderlicher, als die Reformation beschuldigt wird, jenen Zwist in das Leben

getragen zu haben. Wer anders als der Protestantismus hat Wissenschaft und Kunst aus den Banden hierarchischer Gewalt befreit und damit zugleich dem schönen Namen unseres geliebten Vaterlandes den herrlichsten Klang verliehen durch die Namen Klopstock, Lessing, Herder, Schiller, Goethe! Den Protestantismus beschuldigt der jüngere Romantiker, den Eigenwillen des Einzelnen gegenüber der göttlichen Offenbarung entfesselt zu haben, und vergißt darüber, daß die katholische Kirche durch den Machtspruch Einzelner ihre Glaubenssätze schafft, unbekümmert um deren Bürgerrecht im Reiche wissenschaftlicher Forschung. Vermittelung von Wirklichkeit und Ideal ist, wie wir gesehen haben, nach Eichendorff das höchste Ziel der Poesie; der kunstverständige Protestant wird dasselbe von ihr verlangen. Während diese Forderung aber nach der Meinung des katholischen Romantikers nur durch eine von seiner Kirche geheiligte Symbolik erfüllt werden kann, ist jene Vermittelung gerade das höchste Prinzip desjenigen Protestantismus, der durch die Reformation nur die Versöhnung von Religion und Wissenschaft angebahnt sieht und nicht seinen lebendigen Geist in todtem Buchstabenglauben erstarren läßt. Fürwahr, hierin können auch wir Protestanten von dem kampfesmuthigen Katholiken Görres lernen, wenn er das Wesen unseres Bekenntnisses in die Worte zusammenfaßt[1]: „Ihm ist der Mensch, nach dem göttlichen Ebenbilde geschaffen, selbst göttlicher Natur; darum kann alle Offenbarung nur enthüllen, was schon zum voraus in ihm verborgen liegt, und alle ihre Wahrheit muß erst die Prüfung der Vernunft bestehen, soll sie bindende Kraft erlangen. Da aber alle Wissenschaft unendlich ist wie die Vernunft, so ist auch die des Höheren in einem steten Fortschritt in unendlicher Entwickelung zu immer größerer Vervollkommnung begriffen, und eine Autorität, die dieser Evolution positive Schranken setzt, eben darum aller Usurpationen ärgste. Ihrem Ansehen tritt darum mit Recht jener der menschlichen Seele eingepflanzte Freiheitstrieb entgegen; jeder Einzelne, selbst zur Glaubensherrschaft berufen, sich selbst Priester und Deuter der Lehre, ist befugt, die Fesseln solcher gewaltsamen Kirchenherrschaft zu zerbrechen und gegen sie das höchste Gut der Menschheit, die Denkfreiheit, in aller Weise zu vertheidigen." Gerade die großartigen Ergebnisse der Naturforschung, mit weitem und

---

[1] Europa u. d. Revolution, a. a. O. S. 283.

freiem Blicke erfaßt, vermögen jenen Zwist zwischen Wirklichkeit und Ideal, den in nicht geringem Maße der Kirchenglaube in die Welt getragen hat, zu schlichten. In den einzelnen Naturerscheinungen, wie sie auch heißen mögen, wirken Kräfte nach bestimmter Ordnung, die fest und unwandelbar mit dem großen, das Universum beherrschenden Gesetze verbunden sind. Das Endliche erscheint als ein nothwendiges Glied der Unendlichkeit und das geringste Einzelding von hoher Bedeutung in seinem Zusammenhange mit dem Weltganzen.[1] Daß sich auch der Mensch als nothwendiges Glied desselben fühle und dessen Erhaltung und Vervollkommnung bewußt erstrebe — das ist die unbedingte Forderung der Weltordnung, ihre Erfüllung daher Religion, die eben den Menschen mit dem weltordnenden Geiste versöhnen will. Sie fordert also auch von jedem Einzelnen nach seiner Kraft einen Beitrag zur Vollendung seines Geschlechts oder die Liebe zur Menschheit, die nur im Hasse des Bösen verneinend auftritt. Der sterbende Christus hat mit seinem Blute das Szepter geweiht, das er der endlichen Selbstsucht entrissen, um es für alle Zeiten der unendlichen Liebe zu übergeben. Sie strahlt, vom Zauber der Poesie umwoben, als höchste Wahrheit des Heils aus allen heiligen Schriften seiner Lehre. „Wenn ich hasse, so nehme ich mir etwas; wenn ich liebe, so werde ich um das reicher, was ich liebe.“[2]

Deshalb deutet der Theosoph in Schillers philosophischen Briefen das Evangelium in der wunderbaren Weise: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, sagte der Stifter unseres Glaubens. Die schwache Menschheit erblaßte bei diesem Gebote, darum erklärte er sich deutlicher: Liebet euch untereinander!“[3] Insofern ist die Kunst in ihrer reinsten und erhabensten Gestalt vom Geiste des Christenthums durchzogen, als sie die irdischen Dinge nur in ihrer Bedeutung für das Ewige erfaßt. Nicht ein blindwaltendes und blindvernichtendes Schicksal darf die Er-

---

[1] Willst Du ins Unendliche schreiten,
Geh' nur im Endlichen nach allen Seiten!

Willst Du Dich am Ganzen erquicken,
So mußt Du das Ganze im Kleinsten erblicken.
Goethes Werke, Hempel, 2. Theil. S. 315.

[2] Schillers Werke, Hempel, 14. Theil. S. 357.

[3] a. a. O. S. 363.

scheinungen der Kunst beherrschen, vielmehr muß sich in ihnen die nach festen Gesetzen das Weltganze ordnende Seele offenbaren. Nennen wir nun jene weltschaffende und weltordnende Vernunft mit dem altheiligen Namen, so lernen wir Gottes Allgegenwart verstehen, und auch jenes Dunkel in dem Zusammenhange von Naturnothwendigkeit und Freiheit fängt an, sich uns zu enthüllen. Denn wie es im Wesen Gottes als der Weltvernunft liegt, vernunftgemäß, d. h. nach Gesetz und Ordnung zu handeln, so schließt auch sein, als das durch sich selbst geschaffene Wesen die Freiheit in sich. Der Mensch, der die göttliche Natur in der gesammten sichtbaren Schöpfung am vollendetsten in sich selbst trägt, ist demnach auch das freieste irdische Wesen, um so freier, je mehr er sich aller seiner endlichen Natur entspringenden Leidenschaften zu entäußern vermag. Da nun das Streben, sich über das Endliche zur Erkenntniß des Unendlichen und zum Sein im Unendlichen zu erheben, die göttliche Natur des Menschen offenbart, so bestimmt der Grad, bis zu welchem dasselbe erreicht worden und in schöner Form zur Darstellung gelangt ist, wie die Kraft jedes Künstlers so auch die Größe des Dichters. Ihm sind Wirklichkeit und Ideal nicht mehr einander schroff widerstreitende Dinge, nein, indem er die einzelnen Erscheinungen mit liebevollem Blicke und im Zusammenhange mit dem Weltganzen und in ihrer Bedeutung für die Ewigkeit — sub specie aeternitatis, wie Spinoza fordert — betrachtet, fängt er an, die Wirklichkeit zu idealisiren, Wirklichkeit und Dichtung harmonisch zu verbinden. Solch idealisirende Kraft wird sich im Dichter um so herrlicher und reiner entfalten, je mehr er die Schranken der Endlichkeit zu überwinden vermag, d. h. je gewaltiger sein kühner Geist und sein reines, tiefes und ahnungsvolles Gemüth den in der Menschenbrust glimmenden Gottesfunken zu jener heiligen Gluth entflammt hat, die allein das Dunkel des Ewigen zu hellen vermag. Nur wer die Schönheit und Erhabenheit des Unendlichen auch im unschönen Kleinsten erkennt und darzustellen versteht, verdient den göttlichen Namen des Dichters. Ueberall sieht er Gottes Geist walten, wie ihn auch Goethe, der herrliche Meister der deutschen Dichtkunst, in allen Dingen erkannte und ahnte[1]:

---

[1] Goethes Werke, Hempel, 2. Theil, S. 223.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt.

Fürwahr, wer mit solcher Gesinnung das Leben betrachtet und in künstlerischer Form zur Erscheinung bringt, ist ein wahrhaft frommer Dichter, auch wenn seine Werke nicht die Weihe Roms empfangen haben oder das Gepräge starren Lutherglaubens tragen. Da es die Dichtkunst nicht mit abstrakten Begriffen zu thun hat, kann sie das Unendliche nur sinnlich, d. h. im Endlichen darstellen. Wie jede echtpoetische Kunst richtete die Romantik ihr Streben auf das Höchste im Leben, auf das Ewige, und darin ruht auch ihre Größe. Daß sie aber dem Ewigen das Vergängliche unvermittelt als feindlich entgegensetzte und über den Widerspruch theils durch Ironie sich hinwegzusetzen, theils durch katholischen Glauben oder mystische Philosophie ihn zu überwinden suchte, ist ihre tragische Schuld. Der Geist des Ewigen oder Gott ist in Allem und Alles in ihm, und so ist er auch in allen zeitlichen Dingen, die in ihrem Gesammtsein das Ewige bilden; er ist aber zu erhaben, um durch heiteres, ironisches Spiel erkannt zu werden und zu lebendig und stark, als daß er sich in die kalten Fesseln des Dogmas bannen ließe. Nie wird der Mensch seiner endlichen Natur wegen dieses Geistes wahres innerstes Wesen ergründen, und gewiß schwebt der kühnsten Phantasie, dem unendlichen Theile des Menschen, nur ein dunkles Abbild seiner Herrlichkeit vor. Wer aber diesen Geist, soweit es Menschenkraft vermag, fassen will, um ihn ehrfurchtsvoll der Welt zu offenbaren, muß sich in die ewig heitern Regionen erheben können, wo die unendliche Liebe die Gegensätze der Welt versöhnt und Wahrheit und Schönheit Eins sind. Dort ist die Warte des Dichters, wo er treu und unentwegt die heiligsten Güter seines Volkes und der ganzen Menschheit hütet und fern den Staubwirbeln der streitenden Tagesmeinungen nur für das Ewige lebt und schafft.

Lebens- und Bildungsgang des Verfassers.

Ich wurde am 4. November 1859 in Mittweida geboren. Den ersten Schulunterricht genoß ich in der ersten Bürgerschule und von Ostern 1870 bis Weihnachten 1874 in der Realschule II. O. meiner Vaterstadt. Neujahr 1875 verlegten meine Eltern ihren Wohnsitz nach Dresden, wo ich die Annenrealschule I. O. besuchte, deren Reifezeugniß ich Ostern 1878 erhielt. Als Realschüler beschäftigte ich mich privatim mit der griechischen Sprache, da ich mich dem geistlichen Berufe widmen wollte, studirte jedoch in Leipzig, wo ich Ostern 1878 immatrikulirt wurde, Philosophie und neuere Philologie, insbesondere deutsche Sprache und Literatur. Ich hörte hierüber die Vorlesungen der Herren Professoren Hildebrand und Zarncke und des Herrn Dr. Creizenach, an dessen literarhistorischen Uebungen ich zwei Semester lang theilgenommen habe. Ein Semester lang gehörte ich der privaten deutschen Gesellschaft des Herrn Professor Hildebrand an, der die Bildung meiner Welt- und Kunstanschauung ganz besonders gefördert hat. Auf dem Gebiete der Philosophie hörte ich die Vorlesungen der Herren Professoren Drobisch, Heinze, Strümpell und Wundt.

Allen genannten, sowie meinen übrigen verehrten Lehrern sei hierdurch der schuldige Dank ausgesprochen.

Leipzig, am 1. Mai 1882.

Richard Dietze.

Lebens- und Bildungsgang des Verfassers.

[illegible]

Leipzig, am 1. Mai 1882.

Richard [illegible]

Dietze, Richard

Eichendorffs Ansicht über romantische Poesie im Zusammenhange mit der Doktrin der romantischen Schule aus den Quellen dargelegt

Leipzig 1883